

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نصدير للدكتور محمدى علام

من مكتبتي

نشأ في هذه الأيام جدل في الصحف المصرية حول بعض ما جاء في بعض الروايات عن « ليلة القدر » . ولست أدعى لنفسى موقف الحكم بين المتنازعين . فهم لا يزالون يلقيون على النار حطباً (أو ماهو أشد اشتعالا من الحطب ، من الوقود الحديث) . ولكن ذلك الجدل ذكرنى بكتاب فى مكتبتي ، تربطنى به صلة قوية ، فقد كان لى شرف اقتراح تأليفه .

فمنذ أربعة عشر عاما تقدمت فى ختام المؤتمر السنوى لمجمع البحوث الإسلامية بأربعة اقتراحات ، أُقرّت ، ونُفذ منها اثنان : أحدهما تأليف « التفسير الوسيط » للقرآن الكريم .

وقد قمت بإنشاء الجهاز العلمى والإدارى له ، يشاركنى فى ذلك الزميلان الكريمان ، عضوا المجمع ، الأستاذ محمد خلف الله أحمد ، (مد الله فى عمره سليماً مُعافى!) ، والأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، (تغمده الله برحمته!) .^(١) وأما الثانى فهو تأليف كتاب عن الإسرائيليات والخرافات التى زُيفت على تفاسير القرآن الكريم . وقد عهد المجمع إلى أستاذ قدير متخصص ، فى إعداد كتاب يجمع فيه تلك الإضافات الباطلة . ذلك هو الدكتور الشيخ محمد بن محمد بن أبو شُهبة ، عميد كلية أصول الدين بأسسوط .

(١) صدر من هذا التفسير تحت إشرافنا ومراجعتنا عدة أجزاء ، ولا يزال يصدر فى شبه انتظام .

ومن الطبيعي أن أشعر بالسعادة لطبع هذا الكتاب ، الذي صدر تلبية لتوصية قدمتها لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية .

ولعل مما يجدر بالذكر أنه عند صدور هذا السفر النفيس ، تناقشنا في مجلس المجمع فيما ينبغي أن يتخذ من الوسائل لحسن الانتفاع به ، تطهيرا للتفاسير مما لحق بها من الإسرائيليات . وكانت بعض الآراء تتجه إلى حذف كل الإسرائيليات من كل تفسير وإعادة طبعه نقيا منها . ولكن رؤى أن في ذلك اعتداء على مؤلفات من التراث . وكان هناك رأى آخر بإلزام الناشرين - حين ينشرون كتب التفسير القديمة - أن يعلقوا (عن طريق المختصين) على هذه الإسرائيليات في هوامش الكتب . واتضح أنه لاسبيل إلى إلزام الناشرين بذلك . وكل ما انتهى إليه الأمر هو توصية الناشرين أن يلحقوا بكتب التفسير بيانا بما فيها من الإسرائيليات .

بقي أن أقول إن هذا الكتاب (واسمه : الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير) قد اختفى من السوق عقب نشره ، وأصبح من العسير جدا أن يجد الإنسان نسخة منه . وسأكتب لرئيس مجمع البحوث الإسلامية ، الإمام الأكبر ، الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، راجيا أن يعمل على إعادة طبع هذا الكتاب النفيس .

ويكفي أن أشير إلى أن الكتاب قد عرض لمئتين وعشرة موضوعات ، وأنه اعتمد على أكثر من ثمانين مرجعا .

مهدي علام
نائب رئيس المجمع
المشرف على المجلة

طه حسين الرائد

للدكتور ابراهيم مذكور

ولحقت به هناك ، وعشنا طوال مبععة وعشرون
سائماً في تفاهم وتعاون تام .

* * *

ومجال القول في طه حسين ذو سعة ،
وقد سبق لي أن عرضت لطه حسين المكافح ،
وطه حسين الثائر ، ولطه حسين المجمعى .
وأود أن أقف اليوم وقفة قصيرة أمام طه
حسين الرائد ، وله ريادات كثيرة أكتفي
بأن أشير إلى ثلاث منها في ميدان الصحافة ،
والأدب ، والحياة الجامعية . وقد أولع
طه حسين بالصحافة في صباه ، وشغل
بها ولما يبلغ العشرين ، وتتلئم فيها على
رائدين كبيرين هما عبد العزيز جاویش ،
ولطفي السيد ، فجمع بين التطرف والاعتدال :

وشاء عبد العزيز جاویش في أن يفسح
له المجال في « مجلة الهداية » التي رأى أخيراً
أن يكل إليه أمر إدارتها ، وهذه ثقة
يعتد بها . ولكن هذا الرائد اضطرب إلى
الهجرة من مصر على غير انتظار .

عشت زمناً مع طه حسين في
معركة الشعر الجاهلي ،
وكنيت لأزال طالباً . ونعد بحق أكبر معركة فكرية
وثقافية في العقد الثالث من القرن العشرين :
وقدر لي أن أسافر في بعثة إلى فرنسا في
أخريات هذا العقد . وبعدت نوعاً عن
ذبول هذه المعركة . وفي عام ١٩٣٢
جمع مؤتمر المستشرقين بيني وبين طه
حسين بهولندة ، لأول مرة :

وشاءت مصر أن تعرض في هذا
المؤتمر حروف التاج ، التي لم تقدر لها
حياة طويلة . وما أن عدت من بعثتي
عام ١٩٣٥ حتى دعيت للتدريس بكلية
الآداب بجامعة القاهرة ، واتصلت بطه
حسين عن قرب ، وتوثقت صلاتنا عاماً
بعد عام . عرفته أستاذاً وعميداً ، واتخذت
منه زميلاً وصديقاً . وشاء الله أن تمتد
هذه الزمالة إلى النهاية : فقد سبقني إلى
مجمع الخالدين ، وانضم إلى عضويته
عام ١٩٤٠ . وفي عام ١٩٤٦ جاء دوري ،

فلم يكن لطفه حسين بدءاً من أن ياجأ إلى رائده الثاني ، وهو لطفى السيد الذى كان معجباً بقوة حجته ووضوح جدله ، وسبق أن شفع له عند شيخ الأزهر الذى كان يريد أن يحرمه من متابعة دراسته. وفى مدرسة « الجريدة » استكمل طه حسين إعداده الصحفى ، وعمل فيها مع زملاء آخرين كانوا من كبار الصحفيين المعاصرين ، أمثال : محمد هيكل ، ومحمود عزمى ، وأحمد حسن الزيات . ولطه المدرسة شأن ملحوظ فى تطوير الأداء الصحفى ، فاستكملت ما بدأ به رفاعة الطهطاوى ومحمد عبده من محاربة المحسنات اللفظية من سجع ، ومحاولة التخلص من البيان والبديع . وآثرت الأسلوب السهل السائغ الذى يتابعه القارئ فى يسر ودون توقف . ولطه حسين فى هذا قدم صدق ومنزلة رفيعة ، فقد استولى على قرائه ومستمعيه بأسلوبه السهل وعباراته العذبة ، وما كان أشبهه بعبد الحميد الكاتب ، أو ابن المقفع ، أو الجاحظ من كتاب الصدر الأول .

بيد أن ريادة طه حسين الصحفية الحقة إنما بدأت بعد عودته من بعثته ، فأسهم فى ميدان الصحافة إسهاماً ملحوظاً فى عقود ثلاثة متلاحقة من هذا القرن ، من العقد الثالث إلى العقد الخامس ، ولم يغفلها فى العقد التالىين ، وقد ملأ الأعين

والآذان بمقالاته ومحاضراته حين استوففته قضية الشعر الجاهلى طوال عشر سنين أو يزيد . شارك زميله القديم هيكل فى إدارة شؤون « جريدة السياسة » ، وناب عنه أحياناً فى رئاسة تحريرها .

وسلك « بالسياسة الأسبوعية » مسالكاً ثقافياً فسيحاً ، فتح أبواباً شتى للبحث والدرس ، والحوار والمناقشة وكم كان قرائه يرقبون فى شوق كل أسبوع « حديث الأربعاء » .

* * *

وطه حسين أديب رائد فى منهجه وبحوثه ، فى درسه ومحاضراته ، فلم يقنع فى بحوثه الأدبية بما درج عليه أصحاب التراجم فى التعريف بالكتاب والشعراء من الوقوف عند حياتهم الشخصية وذكر بعض مؤلفاتهم . وحرص الأستاذ الأديب الكبير على أن يربط هؤلاء الكتاب والشعراء ببيئتهم والظروف المحيطة بهم ، وهذا ربط طبيعى ومنطقى ، لأن الحياة الأدبية فى مجتمع ما وثيقة الصلة بالبيئة الطبيعية ، والحياة السياسية والفكرية فى هذا المجتمع بوجه عام . وقد توسع فى هذا الربط والتحليل توسعاً كبيراً . ولاحظ بحق أن بعض أصحاب التراجم قد لا يتحرون الدقة فيما ينقلون ، وكثيراً ما يأخذ لاحقهم عن سابقهم فى غير ما تحقيق ولا تدقيق ، وأخذ نفسه بمبدأ الشك الديكارتى الذى كان

معتجباً به ، وحاول ما وسعه أن يطبقه .
وكان يرى أن الآراء والأحكام قابلة
للأخذ والرد ، والتحليل والمناقشة إلى أن
يقوم الدليل على صحتها . وكم فتح شكه
هذا أعيناً كانت مغمرة ، وأذهاناً كانت
مغلقة .

ومن الكسل الذهني والفكري أن يقال :
ما ترك الأول للآخر شيئاً ، بل لقد ترك له
الشيء الكثير ، وفي وسعنا أن نبحث كما
بحث الأقدمون ، وأن نضيف ما لم يضيفوه ،
وهذا فتح جديد قال به طه حسين الرائد .
وكان من آثاره قضية الشعر الجاهلي التي
شغلت الأذهان عدة سنين ، وقيل فيها
ما قيل ، وكتب ما كتب . ولسنا بصدد
هذه القضية اليوم ، وكل ما يعيننا أن ننوه
بالمنهج العلمي الذي دعا إليه طه حسين وكان له
أثره في الدراسات الأدبية التالية ، بل في
البحث العلمي بوجه عام .

وطه حسين رائد في درسه ومحاضراته ،
فقد حرص على أن يسهم معه تلاميذه في
درسة وبخه ، ووجههم نحو قضايا ومشاكل
دعاهم إلى أن يعالجوها ، وحاسبهم على
جهودهم في حزم وجد . واتخذ من رسائل
الماجستير والدكتوراه وسيلة لتطبيق المنهج
العلمي الدقيق : إن في التعريف بالأشخاص
والمدارس ، أو في شرح الآراء والمذاهب
أو في تحقيق النصوص . وكون بذلك جيلاً

من أساتذة المستقبل ، أكتفى بأن أشير إلى
أربعة منهم وهم : الدكتور سهير القلماوي ،
والدكتور عائشة بنت الشاطي ، والدكتور
شوقي ضيف ، والدكتور طه الحاجري .

أما محاضراته ففيها هي الأخرى زيادة
جديدة ، فلم يقف بها عند الحرم الجامعي ،
بل خرج بها إلى قاعة المحاضرات العامة ،
في الجامعة الأمريكية ، أو في الجمعية
الجغرافية .

وأقبل عليها جمهور المثقفين من
الجامعيين وغيرهم ، وفتح باباً فسيحاً للتعليق
والملاحظة ، أو للنقد والمناقشة . وأحدث
نشاطاً فكرياً وثقافياً ما أحوجنا أن نستعيده :

* * *

وطه حسين أخيراً رائد جامعي ،
فضرب مثلاً فريداً لطالب أزهرى فاقده
البصر لم يقنع بصحن الأزهر ، ولا بشيوخه
وأعمدته ، بل جاوز هذا كله إلى أول نواة
لحياة جامعية حديثة . فالتحق بالجامعة
المصرية القديمة ، وأقبل على دروسها
ومحاضراتها إقبالا شديداً ، وتعلم لأساتذة
آخرين غير شيوخه الأزهريين ، نذكر
من بينهم أحمد زكي (باشا) ، وأحمد
كمال (باشا) ، وإسماعيل رأفت (بك) ،
ومحمد الحضري ، ومحمد المهدي من
المصريين ، وجويدي ، وليمان ، وسانتلانا
من الأوربيين ، وكانت تربطه بالآخر

خاصة علاقة وثيقة ، وكثيراً ما صحبه في متابعة درس الشيخ البشري في التفسير . وأقبل طه حسين على الدرس الجامعي إقبالا شديداً في شوق ورغبة . وكان محل تقدير من أساتذته ، لتفتح ذهنه وقوة عارضته ، وإن ضاق بذلك أستاذه محمد المهدي . ودفعه البحث الجامعي إلى تعلم اللغة الفرنسية ، وإن لم يجودها إلا بعد سفره إلى أوروبا . وانتهى به المطاف في الجامعة المصرية القديمة إلى تقديم رسالة للدكتوراه حول « أبي العلاء المعري » وحصل عليها بتقدير رفيع . وما إن نشرت هذه الرسالة حتى اتهم صاحبها بالإلحاد والزندقة ، وطاب إلى الجمعية التشريعية أن تحرمه من حقوقه الجامعية ، ولم ينقذه إلا سعد زغلول ، الذي كان رئيساً لهذه الجمعية حين ذلك .

وقدر له أن ينعم بحياة جامعية أخرى خارج مصر ، فأوفد في بعثة إلى فرنسا إبان الحرب العالمية الأولى وقضى هناك نحو خمس سنوات ، أمضى منها عاما واحداً في مونبلييه والباقي في باريس ، وتلقى من كبار أساتذة الاجتماع والتاريخ في السوربون ، أمثال : دريكام وليفي بريل ، وسينيوس . وأولع بالحضارة اليونانية الرومانية . مما دفعه إلى تعلم اليونانية واللاتينية وتمكن من الأخيرة تمكناً لا بأس به ، وتزود ب زاد وفير من الأدب الفرنسي

وحصل على الأيسانس في الآداب ، ثم توجهت جهوده في السوربون ببحث عن « ابن خلدون » حصل به على الدكتوراه من جامعة باريس إلى جانب الدكتوراه السابقة التي حصل عليها في الجامعة المصرية القديمة .

وفي عام ١٩١٩ عاد إلى وطنه ، وشغل بالصحافة زمناً . ثم أنشئت جامعة « فؤاد الأول » وضمت إليها الجامعة المصرية القديمة ، وكان لابد أن يفسح المجال لطله حسين في الجامعة الجديدة ، لأنه وثيق الصلة بسابقتها ، وفي الجامعة الناشئة بدأت ريادته الجامعية الحقة التي حاول أن يضع فيها تقاليد سليمة ، وأخصها أولاً إيمانه بأن العلم لا وطن له ، وعلى الجامعة أن تستعين بمن تدعو إليه الجامعة من أساتذة الغرب وعلمائه ، وتوسعت كلية الآداب في ذلك توسعاً كبيراً . وأصبحت كلية عالمية يلتقي فيها الأساتذة الفرنسيون والبايجيكيون والأساتذة الإنجليز والألمان إلى جانب المصريين . وسعى طه حسين جاهداً أيضاً إلى أن يوفد أكبر عدد ممكن من خريجي كليته إلى المعاهد الأوروبية الكبرى ، وأعد بذلك أساتذة المستقبل من المصريين .

وعنى ثانياً بالدراسات الكلاسيكية ، فأنشأ قسماً مستقلاً للغات القديمة ، وأصبح لليونانية واللاتينية مكان في كلية آداب عربية .

ولم يغفل اللغات الشرقية القديمة ، وإن عدها فرعاً من قسم اللغة العربية .

وآمن أخيراً بإيماناً جازماً باستقلال الجامعة ، وضحى في سبيله ما ضحى

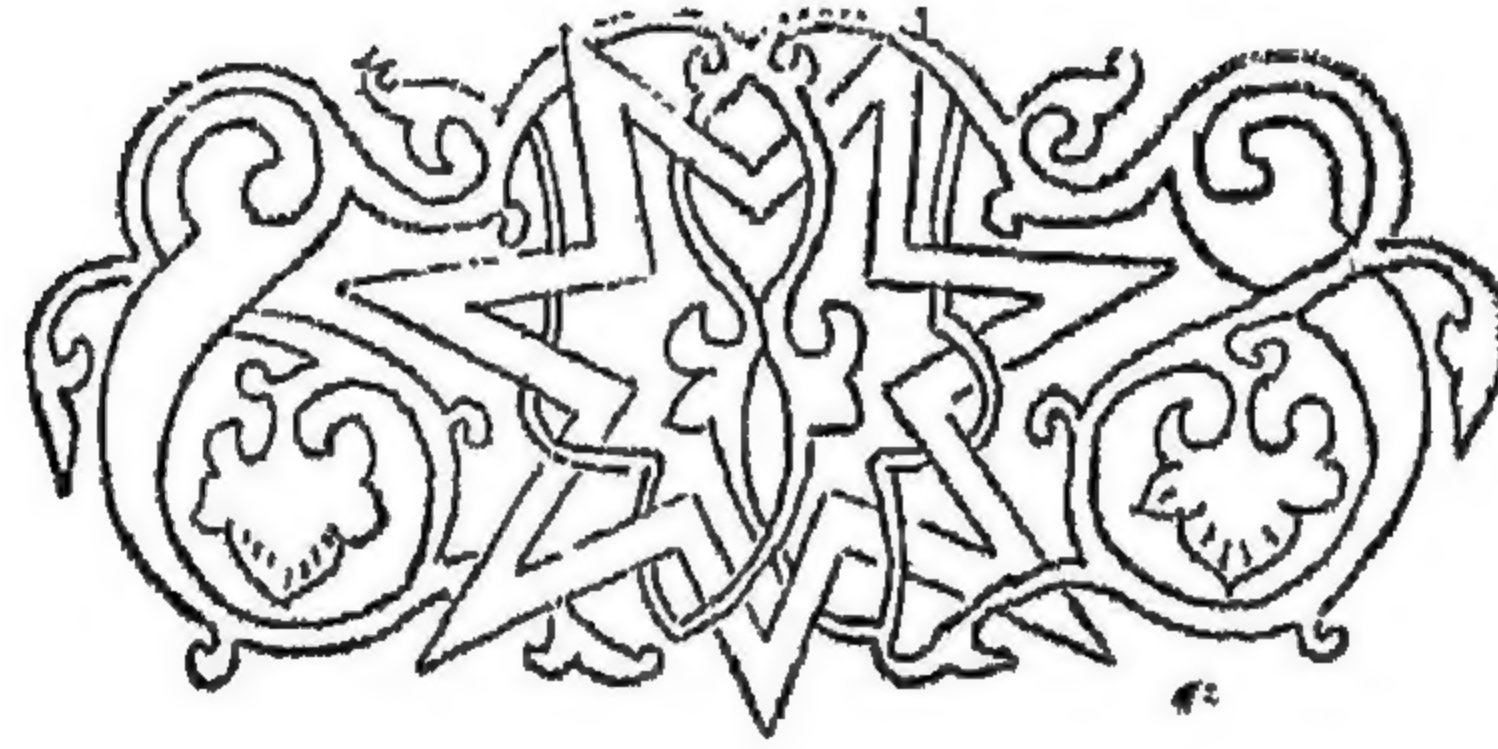
وكان يرى أن البحث الجامعي لا يمكن أن ينمو ويزدهر إلا في جو الحرية والاستقلال وليس لوزير أن يفرض عليه رأيا ، أو أن يرسم له اتجاهها ، ومن مستلزمات هذا الاستقلال أن توفر للجامعة الاعتمادات المالية اللازمة ، التي تمكنها من أداء رسالتها وأن تحمي هيئة التدريس من أى تدخل أو عدوان .

هذا هو طه حسين الرائد ، وقد تحقق

كثير من أهدافه ، وقدر لهذه الأهداف أن تحيا وتستقر ، ولكن الزمن ألى إلا أن يعدو عليها ، وفعلت السياسة فعلتها في قدر كبير منها ؟

ولعل في إثارتها ما يوجه النظر إليها ويدعونا إلى أن نستمسك بها مرة أخرى وهذا خير إحياء للذكرى طه حسين :

ابراهيم مذكور



بين الدعم والدعم

للأستاذ علي النجدي ناصف

الدعم

والدعم مصدران يذكران

كثيراً في لغة العصر هما

والفعلان اللذان يتصرفان منهما ، للتعبير عن معنى

العون والقوة ، فيقال مثلاً في شئون الأبنية : دعم

البناء الخدار دعماً ، أو دعمه تدعيماً . ويقال

في شئون التموين : تدعم الدولة السلع

دعماً أو تدعمها تدعيماً .

وهكذا يتوارد الفعلان معنى واحداً على

سواء ، كدأب كثير من الألفاظ التي تشترك

في مادة البنية ، ولا يفرق بينهما في

الشكل والجرس إلا يسير . لكن بعض

نقاد اللغة ينكرون دعم المشدد العين ،

وينهون عن استعماله ، لا بغيا عليه ولا

اهتضاماً لحقه في الحياة ، ولكن لأنهم

يرون المعاجم المتداولة بيننا تغفل ذكره

وتقصّر الحديث في مادته على دعم المجرد ،

كأن المضعف قد أقحم على العربية إقحاماً

وأوتى فيها محلاً ليس له ولا هو منه

في شيء .

ويبدو أن الذي يسر له ذلك وأعانه

عليه ، أن الفعلين سواء في الرسم والقراءة ،

وتضعيف العين في هذا المقام أخرى أن

يكون أسبق إلى الذهن من التضعيف عند

من لا يعرف الرأي فيه ، لأن الدعم في

واقع الحياة عمل فيه من معنى القوة ،

والتضعيف أشبه به وأدل عليه .

وهذه خلاصة ما جاء عن الدعم في كل

من الأساس ، والمصباح ، واللسان

وتاج العروس ، وأقرب الموارد ، والمنجد :

« دعمه كمنعه دعماً : مال فأقامه . وبيت

مدعوم : يميل فيريد أن يقع ، فتسند إليه

ما يستمسك به ، ويقال دعمت فلاناً : أعنته

وقويته . ولا دعم بي : لا قوة ولا تماسك » .

على أن المعجم الوسيط تفرد وحده بذكر

دعم المشدد العين وقد رجعت إلى أصوله

لعل أعرف منها الوجه الذي ذهب به

إليه ، ولكني لم أجده هناك أثراً لهذا ولا

خبراً . كأن الأمر كان اجتهدا اجتهد

الوسيط فرضي عنه واطمأن إليه ، في بحث

لم يقدر له أن يكتب في أصول الوسيط .

ولم يفتني في متابعة الفعل أن أرجع

إليه في المخصص لابن سيده ، فإذا فيه هذا

النص، نقلاً عن صاحب العين . قال :
« دَعَمْتُ الحائط ونحوه أدَعَمَهُ دَعْمًا ،
ودَعَمْتُهُ إذا مال فأَقَمْتُهُ بخشبة أو نحوها .
واسم ما دَعَمْتُهُ به : الدَّعْمَةُ ، والجمع
دَعَمٌ » (١) .

ويلاحظ أن الفعلين قد ذكرا في هذا
النص مضبوطين بالشكل ضبطاً تاماً ،
وأن أولهما قد ذكر مصدره معه ، وهو
مع الضبط يدلان دلالة قاطعة على أنه دعم
المخفف . أما الفعل الآخر فلم يذكر
مصدره معه ، لكنه ذكر مرتين مضبوطاً
ضبطاً كاملاً ، ثم عطف على الأول ، وما
كان ليعطف عليه لو أنه كان المخفف ، لأن
الشيء لا يعطف على نفسه ، فثبت أنه
دعم المشدد العين ، فيكون قد ذكر في
معجمي العين والمخصص ، ذكره الأول
أصلاً وذكره الآخر نقلاً عنه ، فلا ينال
إذن من صحته أن المعاجم المتداولة قد
أغفلت ذكره ، وحسبه اعتراضاً به
وإقراراً له ، أنه ذكر في هذين المعجمين ،
وإذن يكون صحيحاً ولا مانع من استعماله
كقرينه المجرد ، والناس حيالها وما ينتارون ،
ولا مانع أيضاً أن يقر بمكانه في المعجم
الوسيط .

وبعد فإن الفعل دعم ، مخففاً أو مثقلاً ، حقه
أيضاً ذكر أن يوجه إلى المقصود به دون
غيره ، مثله في ذلك كمثل كل فعل متعدد

ليتمين موقعه ، ويعلم أنه مسوق إليه ومختص
به . ففي الأسلوبين اللذين ذكرناهما في
صدر هذه الكلمة ، يبدو المنزل في
أولها هو الذي تناوله الدعم ، فعمل
عمله فيه ، لا خفاء في هذا ولا غموض .

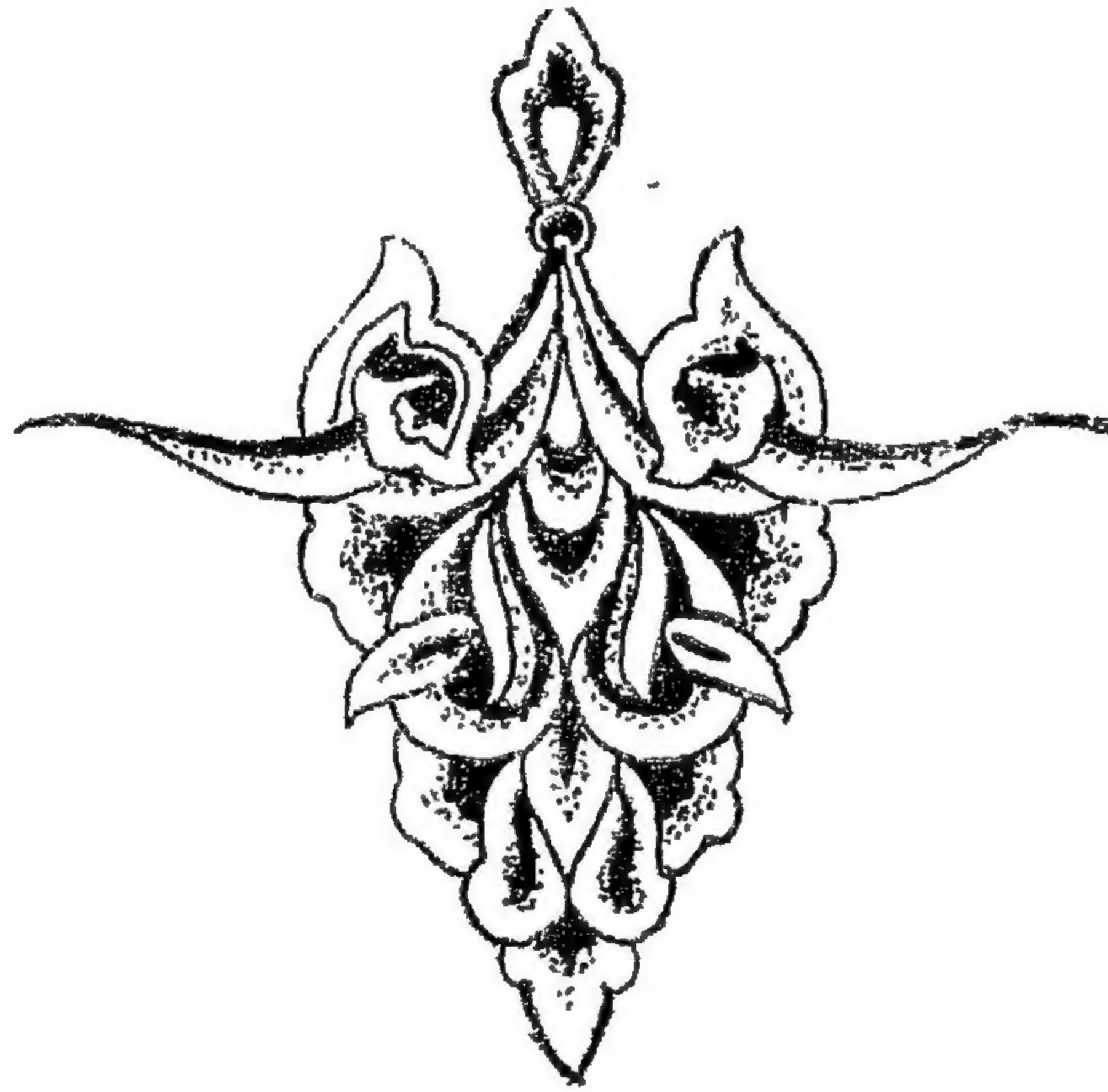
وأما الأسلوب الثاني - وهو الذي يؤثر
الناس ذكره في لغة التكوين - فقد وجه
التدعيم فيه إلى السلع فشابه شيء من
الخفاء يحمل على التوقف والمساءلة ، لأن
السلع لا حاجة بها إلى الدعم ولا صلة لها به ،
ففي التدعيم من معنى القوة والعون ، ولها
منهما نصيب يجعلها في غنى عنهما
بما أوتيت في أسعارها من تمرد وانطلاق
تأني معهما أن تنزل على حكم أو تستجيب
لدعوة ، يزيد من بغيا وشدها أحوال غير
مواتية ، وعوامل مؤثرة تذبعت من هنا
أو تفد من هناك .

فأحس الناس بضيق العيش ، حتى
ما يكاد المرء يبلغ حاجته من السلع بغير
عناء كثير أو قليل ، فلم يكن بد من أن
تنهض الدولة بواجبها ، وتدبر الأمر بما
يخفف عن الناس وييسر لهم أسباب
العيش ، فكان الدعم هو الرسيالة والعلاج ، تنوب
به الدولة عنهم في أداء بعض أسعار السلع ،
لعلها تطامن شموخها ، وتلين من شدتها

فالتدعيم إذن ليس للسلع ، ولكنه
لمستهلكيها ، هم أصحابه والمستحقون له .
وإذن يكون في أسلوب تدعيم السلع مضافاً
محذوفاً، إذا ذكر فيه كان نصه هو : تدعيم
الدولة مستهلكي السلع . وحذف المضاف
كثير في العربية، يشير المقام إليه ، فإذا هو
محذوف كمذكور . وفي القرآن الكريم
قدر صالح منه :

قال تعالى : (فلا تمكُ في مِرْيَةٍ مما يعبد
هو^(١)) أى لا تك في مِرْيَةٍ من سوء
عاقبة عبادتهم ، وقال : (هل ينظرون إلا
أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)^(٢) أى إلا
أن يأتيهم أمر الله . وقال : (ربنا وآتينا ما
وعدتنا على رسلك) أى على تصديق
رسلك ، أو على ألسنتهم .

علي النجدي ناصف
عضو المجمع



(١) سورة هود : ١٠٩ (٢) سورة البقرة : ٢١٠ (٣) سورة آل عمران : ١٩٤

صعوبة قواعد العروض والقوافي وأثرها فيما نراه من أخطاء فاحشة في الشعر الوارد في الكتب الجامعية وكتب إحياء التراث للأستاذ محمد عبد الغني حسن

لقد لفت نظري في مجموعة البحوث التخصصية التي أعدتها (لجنة الإعداد لمؤتمر اللغة العربية في الجامعات) موضوعات اللجنة الأولى المتصلة بواقع اللغة العربية في الجامعات العربية ، ولفت نظري إبراز المعوقات والصعوبات التي تعترض تعليم اللغة العربية وتؤثر في درجة إجادتها وأخذها المكان الصحيح اللائق بها والواجب لها ، كصعوبة قواعد النحو والصرف وأثرها في شيوع اللحن ، وصعوبة الرسم الإملائي وأثرها في الأخطاء الكتابية . وبخنت عن صعوبات العروض والقوافي وأثرها فيما يقع من أخطاء غليظة في الشعر الذي تشتمل عليه الكتب الجامعية وكتب إحياء التراث العربي ، فلم تحدث لنا المذكرة التوضيحية عن هذا المؤتمر وبحوثه منه ذكراً ، وكأن ما يؤذى العين والسمع من أخطاء الشعر المسطور والمروى

التي تواجهنا في كل كتاب نقرؤه ، أو كل حديث نسمعه ، والتي تستلک منها المسامع ، وتنفر منها العيون التي نود أن تقع على الكلام العربي الصحيح السليم ، كأن ذلك شيء هين لا يلتفت إليه ، ولا يذنب عليه وكأن تلك الأخطاء الشعرية العروضية الثقيلة أصبحت لوازم ضرورية في كل بحث جامعي يأتي أو كل كتاب ينشر . . . واختلط الشعر الموزون المقتنى بالشعر « المتسيب » المذموم الذي لا تضبطه قواعد ، ولا تجمععه بحور . وصار الأمر في الشعر الذي ينشر في الكتاب الجامعي ، أو في كتاب التراث ، الذي يعد سدا ودعامة للكتاب الجامعي ، فوضى بلا رابط ولا ضابط . فلا هو شعر عربي أصيل ، على ما نظمته أصحابه الأولون ، وعلى ما جرت به فطرة الشعراء العرب السليمة ، ولا هو شعر حديث على ما جرى عليه شعراء التحرر والانطلاق من قيود الشعر الذهبية ، ولكنه يحن شعرأ أعرج ونظماً أبتى ، وقريضاً

(*) ألقى البحث بمناسبة تمثيل الأستاذ محمد عبد الغني حسن ، للمجمع ، في مؤتمر اللغة العربية في الجامعات ، الذي انعقد بجامعة الإسكندرية ، من ٢٦ - ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٨١

ذا عرج تنقذه السلامة ، وتعوزه الصحة ، ويفتقر إلى الوزن ، وينتشر فيه التحريف والتبديل ويختل فيه ضبط بناء الكلمات الذى يفضى بالضرورة إلى اختلال الميزان ، واعتلال الكيان ، ويتطرق إليه النقص والزيادة ، وهما آفتان لكسر الأوزان أو زعزعة البنيان. هذا إلى ما يقع فيه من أخطاء فى النحو والصرف والرسم الإملائي ، وهى الأخطاء الناجمة عن بعض الصعوبات التى أشارت إليها المذكرة التوضيحية للجنة الإعداد للمؤتمر. كأن الشعر لم يكفه ما أصيب به من بلاء فى ذاته ، وفى أوزانه وقوافيه ، فانصب عليه بلاء النحو والصرف والإملاء حتى تم مشيئة الله فيه ببلاء محيط وامتحان شديد . . .

ولنكن صرحاء مع أنفسنا حين ننقد الكتب التراثية وغير التراثية ، التى تتصل بالبحوث والدراسات الأدبية واللغوية والتاريخية ، فى كليات الآداب بالجامعات العربية ولا نعلم الجامعات العربية غير المصرية ، حين يمتد مجال النقد إليها ، فقد وقعت لنا عشرات وعشرات ، بل مئات ، من هذه الكتب المكتملة للدراسات فى كليات الآداب هنا وهناك ، فوقعنا على أخطاء فى الشعر الوارد فيها ، سواء أكانت كتب أدب أم دواوين شعر ، أم مصنفات فى تاريخ العرب والإسلام ، ووجدنا تلك الأخطاء تشيع بكثرة لا يروى منها فهم المادة الموضوعية لهذه الكتب فهماً سليماً صحيحاً ، بل وجدناها تحرف الكلم عن موضعه ، وتنتقل بالمعنى

المراد من النقيض إلى النقيض ، إلى درجة نستطيع أن نقول معها إن الطالب القارئ أو الباحث أو المتوسع فى الدراسة لا يدرك من لب الكلام المنظوم شيئاً ، لأنه كلام شائه محرف ممسوخ ، وبهذا يبعد الطالب شيئاً فشيئاً عن التذوق الأدبي الذى نود أن نغرسه فيه ، ومن هنا فشا عدم الاهتمام بالقيم الجمالية للكلام ، وصار الشعر اليوم يروى بيننا ويلقى على المنابر ، أو على موجات الأثير فى الإذاعة ، أو على الصورة المرئية المسموعة فى التلفزيون ، كلاماً ممزق الأوصال ، مهشم الميزان ، مصحفاً محرفاً ، شأنه شأن الكلام المنثور الذى انخفض مستواه وشاع فيه اللحن والأخطاء .

ولو أن تلك الأخطاء العروضية التى تقع فيما بين أيدي التلاميذ والطلاب من كتب ونصوص كانت قليلة أو معتدلة المقدار لقمنا : مسألة طارئة ، ومنقصة عارضة ، لتعالج بالاهتمام بدلا من الإهمال ، ولكنها فى الحق مشكلة كادت تستعصى على الحل ، وخاصة أنا نجد الخطب يتفاقم والعيب يتعاظم والأخطاء تتزايد وتتكاثر والمآخذ تتسع وتتناثر ، وكأن الآذان عن الإصلاح فى صمم .

ولن نؤيد اتهاماتنا فى هذه القضية المنظورة ، والظاهرة العروضية الملحوظة ، بذكر كتب تراثية جامعية مما وقع فيه اختلال وفساد فى الشعر الذى تحتويه وتشتمل دفتها

عليه ، نتيجة لفساد في التحقيق ، وقلة بصر
بالشعر ، وتهجم على ما لا يحسنه المرء من
عمل . . . ولن نؤيد اتهاماتنا كذلك بذكر
أسماء محققين لهذه الكتب المعيبة . . فنحن
نجل هذا المقام العلمي الصرف الخالص
لوجه الله والعروبة ولغة العرب ، أن
يكون معرضا للتشهير ، بدلا من أن يكون
كامة للتذكير ، فإن الذكرى - بشهادة
الله - تنفع المؤمنين .

وإذا كان يشيوع اللحن من ناحية النحر
والصرف ، وشيوع الخطأ الكتابي في رسم
الإملاء ، وغزو العامية الهابطة للعربية
الفصحى ، ومزاحمة اللغات الأجنبية للغة
الضاد ، بعض الأخطار التي تررق الحريصين
على اللغة العربية ، الغير على سلامتها ، والارتقاء
بها فكرا وتعبيراً ، وإلقاء وتحريراً ، فإن
أخطاء الشعر العربي والأوهام الغليظة التي
تقع فيه ، مدونا في كتاب جامع أو واحد
من كتب التراث ، أو ملقى على آذان
الطلاب ، أو منشدا في تمثيلية إذاعية أو
تلفزيونية ، لا تقل خطراً ولا أهمية عن
أخطاء النحو والصرف والإملاء . . .

ولسنا حين نقول هذا نتعصب للون دون
لون ، أو نؤثر فرعاً من فروع علم اللغة على آخر ،
ولكننا ننظر إلى القضية من كل وجوها
نظرة عادلة مستوية ، فلا ينبغي أن يطفف
في أيدينا المكيال ، عن وجوه الصحة
والاعتلال . . .

فإذا عز على الأذن العربية السليمة
أن تسمع في « العراق » أول لحن في اللغة
العربية ، وهو قولهم يومئذ : (هذه عصاى)
بدلاً من : (هذه عصاى) ، أفلا يعز
علينا اليوم أن نقرأ في ديوان محقق تحقيقاً
جامعياً للشاعر المصري الإسكندري : (ظافر
الحداد) من شعراء مصر في العصر الفاطمي :
يعز علينا أن يسجل البيت الآتي - بعد طول
التحقيق وعرض دعواه - هكذا :

فكم لي فيه من غدوة وعشية
صفا العيش لي ، فيمن كيف أريد
مع أنه على هذه الصورة منكسور لزيادة
لفظ به ، وصوابه هكذا :
فكم لي فيه غدوة وعشية
صفا العيش لي فيمن كيف أريد
يحذف اللفظ الزائد من الناسخ ومن المحقق ،
وهو حرف الجر (من) ومن الغريب أن
شاعرنا الإسكندري (ظافر الحداد) الذي
أصيب من محقق ديوانه بالزيادة في البيت
السابق ، قد منى من المحقق نفسه (بالنقص)
في البيت الآتي الوارد في الديوان المحقق
على الصورة الآتية :

كالنوم بين أجفان أضربها
طول السهاد كبرء بعد إضرار
فانكسر الوزن بهذا النقص : ولا يستقيم ميزانه
إلا إذا أعيد إليه اللفظ الناقص ، وهو لفظ (ما)
ليصبح البيت صحيحاً سوى الوزن هكذا :
كالنوم ما بين أجفان أضربها
طول السهاد كبرء بعد إضرار

ولو أن أبناءنا في الجامعات العربية ،
وفي مرحلة ما قبل التعليم الجامعي ، قد ألفوا
أن يقرأوا شعرا سليما موزونا صحيحا غير
محرف ، لتعودت آذانهم أن تعرف الشعر
الصحيح ، وتهش له ، وتطرب إلى استماعه
ولتعودت ألسنتهم أن تنطق الشعر وتلفظ به
صحيحا سليما كما نظمه أصحابه ، وكما شاءوا
له أن يروى من بعدهم ، بدلا من هذا
التهشيم والتعطيم الذي يجري عليه ، ويقع فوق
رأسه ، فلا يجد له معينا ، ولا مغيثا .

وإذا صح ما يقال من أن في النحو العربي
صعوبة ، وأن في قواعد الصرف صعوبة ،
وأن في قواعد الإملاء صعوبة ، وأن في علمي
العروض والقوافي صعوبة ، فلا يجوز أن
تواجه أمثال هذه الصعوبات المزعومة بالإغفال
والإهمال وعدم المبالاة ، فإن أمثال هذه
الترجمات قد أفضت بنا إلى حال من المعاناة
البالغة التي نشكو منها اليوم ، والذنب ذنبنا
فما حدث منا من تراخي في وسائل التعليم
الصحيح ومناهجه ، وإلا فلماذا لم تكن اللغة
صعبة على الأقدمين حين كتبوا فيها روائع
بقيت إلى يومنا هذا شاهدة على مطاوعة اللغة
لهم ، وعدم استعصائها عليهم ؟

ولماذا لم يكن العروض والقوافي صعبا
على الشعراء الذين لم يعجزهم أن يلبسوا
المعاني الحليمة والأفكار الدقيقة ، أثوابا
من البيان الرفيع في أداء سليم صحيح ؟

على أن مشكلة (الصعوبة) المزعومة
مردود عليها بأنها لم تمنع ظهور طائفة لا بأس
بها من الكتاب والشعراء المجددين المبدعين
في كل عصر من عصور التاريخ العربي الإسلامي ،
حتى في العصور الموسومة بأنها عصور الضعف
والانحطاط .

فهل منع الضعف والانحطاط في العصر
المغولي ، بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ ، أن
يظهر في العالم العربي الفسيح [شعراء]
وأدباء من طراز «البوصيري» صاحب البردة
«وابن نباته المصري» صاحب الديوان البديع
وديوان الخطب ، وسرح العيون ومطلع
الفوائد و «ابن حجة الحموي» صاحب
«خزانة الأدب» و «صفي الدين الحلي»
المشهور بحسن السبك ، وسهولة اللفظ ،
و «أحمد بن علي القلقشندي» صاحب
صبح الأعشى ، و «النواجي» صاحب
«حلية الكميت» و «لسان الدين بن الخطيب»
صاحب الإحاطة ؟

وهل منع الضعف والانحطاط في العصر
العثماني أن يظهر على امتداد أصقاع العروبة
شعراء وأدباء من أمثال «عائشة الباعونية»
المصرية ، «والطالوي» الدمشقي «وفتح الله
النحاس» الحلبي و «ابن معصوم» الحسيني المدني
و «الشهاب الخفاجي» صاحب الريحانة
و «عبد القادر البغدادي» صاحب الخزانة
و «المقري» صاحب نفح الطيب ؟

الحق أن هذه الصعوبات المزعومة في قواعد النحو والصرف والإملاء، والصعوبات المفروضة التي يمكن أن توجه إلى قواعد علمي العروض والقوافي ، والصعوبات التي تعزى إلى منافسة اللغات الأجنبية للغة العربية في المراحل التالية لمرحلة التعليم الابتدائي ، والصعوبات التي تعزى إلى شيوع اللغة العامية ومزاحمتها للغة الفصحى في البيت والشارع والمدرسة ، وغير ذلك من الصعوبات التي تختلق لتسويغ الموقف الضعيف للغة العربية . كل هذه الصعوبات ليست إلا تعاليت يفرضها قوم لتغطية الوهن الابدائي على لغة عدنان اليوم . . .

إن صعوبة قواعد النحو والصرف ليست طارئة على العرب اليوم ولا طارئة على اللسان العربي الحديث، فإذا كانت هناك صعوبة فهي ملازمة للعربية منذ أذن الله لها منذ العصر الجاهلي أن ينظم بها شعر رفيع وشعر صادق دقيق ، وشعر محلق وعميق . . . وأن تلقى بها خطب رائعة جليلة تمتاز بالتأثير والإقناع على مسيرة التاريخ العربي الإسلامي كله ، وأن تدون بها كتب عظيمة رصينة من أمثال كتب الخطب ، وابن قتيبة ، وابن المقفع ، وابن عبد ربه ، وأبي حيان التوحيدي ، ومسكويه ، والعماد الأصمعي ، ولسان الدين بن الخطيب ، وابن خلدون ، ورفاعة الطهطاوي ، وعبد الله فكري ، والشيخ حسين المرصفي ومصطفى

لطفى المنفلوطي ، وأحمد حسن الزيات ، وغيرهم ممن لا يأتي عليهم العد . . .

فتلك الصعوبات الموهومة والمرافقة للعربية منذ قيامها ، لم تمنع الكتاب والشعراء المجودين أن يجودوا إلى أبعد الحدود ، كما أن الدعوى بمزاحمة اللغات الأجنبية لم تمنع أناسا من كبار كتابنا في العصر الحديث أن لا تقل قيمة إنتاجهم الأدبي والفكري في اللغة العربية عنها في لغة أجنبية أخرى كتبوا بها وأجادوا فيها ، من أمثال عمر لطفى ، وأمين الريحاني ، وجبران خليل جبران ، وفيلكس فارس ابن الإسكندرية البار ، وانطون الجميل ، وبشر فارس والآنسة حى زيادة ، ومحمد مسعود :

على أن نظرة أخرى إلى الوراء ترينا أن كاتباً عظيماً مثل « عبد الله بن المقفع » لم تمنعه مزاحمة الفارسية للعربية أن يتفوق تفوقاً شاملاً نظير في اللغتين ، وأن يكون له فيهما روائع الآثار التي خلدهت على مر العصور :

ونظرة أخرى لقضية مزاحمة اللغات الأجنبية للغة العربية تؤكد لنا أن انفراد كثيرين منا بتعليم العربية وحدها لم يفسح أمامهم المجال لتجويدهم والفوق فيها ، بل نراهم مع الأسف ضعافاً في اللغة الوحيدة التي لم يزحمهم فيها مزاحم . . .

فالمسألة إذن ليست مسألة صعوبات تفترض ، ومشكلات تثار ، وتقترح

لها الحلول ، وإنما هي مسألة ضعف عام وعزوف عام عن بلوغ منازل التجويد والإتقان . . . لأنها مسألة إهمال وتراخ وقناعة بأدنى مطلوب وأهون مرغوب . .

على أن ذلك لا يجوز أن يشب في نفوسنا يأساً من الإصلاح ، أو قنوطاً من بلوغ الكمال، وما هذه المحاولات والمؤتمرات والندوات والحلقات ، والأصوات المرتفعة بالشكوى من سوء الحال، إلا علامات مميزة على معالم الطريق نحو الاستنهاض والإنهاض .

وأذكر أن ندوة لغوية مجمعة عقدت في عمان، حاضرة الأردن سنة ١٩٧٨ وسميت ندوة عمان نظمها اتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية لبحث مشكلات تعليم اللغة العربية في ربع القرن الأخير، وشارك فيها باحثون وممثلون من الأردن ومصر وسورية والعراق والسودان وتونس والسعودية والكويت والمغرب . فوضعوا أيديهم على كثير من مواطن الداء والتمسوا لها كثيراً من وسائل المعالجة والدواء، وكانت بحوثهم ودراساتهم ومناقشتاتهم نتيجة ممارسات وخبرات .

فإذا جاءت كلية الآداب بجامعة الإسكندرية اليوم تدعو إلى هذا المؤتمر بعد إعداد وتفكير وتدبير لدراسة واقع اللغة العربية وطبيعة المشكلات التي تعانيها ، ووسائل التغلب عليها ، فإننا نطمئن إلى أن النية ما تزال معقودة في كل ميدان للتعليم

على الارتقاء بلغتنا فكراً وتعبيراً وإلقاءً وتحريراً . . .

ولا يجوز لنا ونحن في موضع الاهتمام باللغة العربية اليوم أن نفصل الشعر عن النثر ، ونسلخه منه ، فإن الشعر هو قسم النثر في حصيلة الفكر العربي على مر العصور، وهما معاً يكونان ثروة الأدب العربي وبناءه المشيد، فليس من العدل والإنصاف أن نؤثر شطراً على شطر من هيكل البناء الشامخ للغة العرب . . .

إن كل ضعف أو شذخ في الشعر المنشور في كتب النصوص وكتب التراث والكتب الجامعية هو في حقيقة الأمر ضعف وشذخ في بناء اللغة العربية التي نجتمع اليوم لدراسة مشكلاتها ومحاولة حلها ، ومن هنا يستوى الشعر والنثر في وجوب الاهتمام بهما ، وإصلاح ما تسرب وما يتسرب إليهما من وهن .

والشعر العربي لا ينحصر مكان وجوده في دواوين الشعر ، وفي كتب الأدب ، وفي كتب المحاضرات والأسفار وحسب، ولكنه امتد مجال ظهوره لنجدته في «السيرة النبوية» وفي كتب الأخلاق والآداب، مثل كتاب «أدب الدنيا والدين» للماوردي و«إحياء علوم الدين» للغزالي، وفي كتب التصوف وطبقاته مثل كتاب «طبقات الأولياء» لابن الملقن المصري، وفي كتب التاريخ مثل كتاب «تاريخ الطبري»

وكتاب «البداية والنهاية» لابن كثير، وفي كتب التراجم مثل كتاب «وفيات الأعيان» لابن خلكان، و«فوات الوفيات» لابن شناكر الكتبي، بل هو يكاد يكون بادي الحضور في كل كتاب عربي تقريباً، مما يدل على مزيد الاحتفال له والاهتمام به.

وإذا كنا قد أنزلنا الشعر العربي منزلة التناظر لقسيمه النثر، وأحللناه مكان الاهتمام بالاستشهاد به والرواية له، فلا بد أن نصصح ضبطه، ونقيم وزنه، وإلا أغفلنا القيمة الجمالية التي وضعها له العرب، وغلطنا في روايته بين عمل صالح وعمل سيء.

وإذا كان قد أثر لنا في تاريخ الأدب العربي أن النبي ﷺ كان يستشهد بالشعر في كلامه، ولكنه يرويه غير موزون، فإن ذلك لم يكن إغفالاً منه لقدر الشعر ووجوب صحته روايته، وإنما كان ذلك انصرافاً منه عن قول الشعر وإقامة وزنه حين يرويه تحقيقاً لقوله تعالى: (وما علمناه الشعر وما ينبغي له). لأن اهتمامه صلى الله عليه وسلم بالشعر والشعراء كان واقعاً ملموساً. وهل ننسى تشجيعه لحسان بن ثابت في الدفاع عن الإسلام وهجاء المشركين؟ وهل ننسى أنه كان يكثر من استنشاد الشاعرة «الخنساء» شعرها في رثاء أخيها «صخر» ويستزيدها بقوله: هيه يا خنساء؟

ولا بد أن نخرج هنا على «المآتي» التي تدخل على الشعر الذي يرد في كتب النصوص

والدراسات الأدبية والتاريخية، وكتب التراث، فتفسد وزنه، وتشوه وجه صحته.

فقد يضبطه المؤلف أو المحقق بالشكل ضبطاً واحداً يفضي به إلى كسر وزنه، واختلال بحر، أو فساد معناه... كالذي جاء مثلاً في ديوان ظافر الحداد ص ٢٨٢:

هي الذهب الإبريز صفت نضارة
يد السبك من عيب يشوب ودام
وهذا كلام لا معنى له على الإطلاق وأينما توجهه
لا يأت بخير، والصواب أن يضبط هكذا
ليستقيم معناه:

وهي الذهب الإبريز صفت نضارته
يد السبك من عيب يشوب ودام
وقد يأتي الخطأ إلى الشعر المدون أو المنشد، من ناحية نقط الحروف وإهمالها، كالذي جاء في ديوان «الحالدين»، من منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق:

وبكت أسي فأنهل نور ذائب
وتبسمت فأضاء ظل حامد
ولا معنى هنا للظل بالطاء المعجمة، ولا لكلمة حامد بالحاء المهملة، والصواب: ظل جامد، بالطاء المهملة والجيم المعجمة وهو تشبيه لأسنان الموصوفة بقطرات الطل المتجمد.

وقد يأتي الخطأ إلى الشعر من ناحية التنوين وعدم التنوين، فقد يكسر تنوين

بعض الكلمات الوزن، كما أن إهمال التنوين قد يكسره كذلك . كالذى جاء في الطبعة المحققة من كتاب (حسن المحاضرة) للسيوطي

عقاربُ في رفع أذناها
تسرى على أبطن حيات

فمنع لفظة «عقارب» من الصرف قد نقل وزن صدر البيت إلى وزن غير وزن القصيدة كلها وقد يدخل الخطأ على الشعر من ناحية تخفيف بعض الحروف أو تشديدها، فيختل وزن الشعر تبعاً لذلك، ومنه ما جاء في طبعة «دمية القصر» المحققة :

وصحبة الأشبال من حوله
مُلبدة يخشى لها وثب

والصواب : مُلبدة بالتخفيف ليستقيم الوزن .

وقد يأتي الخطأ إلى الشعر من ناحية تشابه الحروف أو تقاربها في الرسم ، ونحتاج في تلافيه إلى إلمام باللغة ، وتذوق وحسن فهم ، كالذى جاء في حسن المحاضرة :

انظر إلى الحزَر الذى
يحكى لنا لهب الحريق

كمُدَيَّة من سندس
فيها نصاب من عقيق

ولامعنى للمُدَيَّة تصغير المدية هنا، وإنما هى : المذبذبة لأنها تشبه رأس الحزرو وأوراقه

وفروعه الخضر ، وهو ما يريده الشاعر من تشبيهه الحزَر :

ولا تقف مأتى الخطأ في الشعر عند هذا الحد ، فهى كثيرة ، وقد يفيد أن نشير إليها هنا في إيجاز تنبيهها وتذكيرها . ومنها همز الممدود أو قصره ، كالذى جاء في طبعة « نفحة الرياحانة » المحققة :

هل أقال الموت ذا حذره
ساعة عند انتهاء عمره

بإثبات همزة « انتهاء » والصواب حذفها ليستقيم الوزن . ومنها الخطأ بين تاء المتكلم وتاء مخاطب وتاء التأنيث . ومنها إبدال كلمة مكان كلمة تشابهها في الرسم ، وكثيراً ما يقع هذا بين إذا وإذا . ومنها الخطأ في الشكل الإعرابي أو الشكل البنائي للكلمة . ومنها ما يرد على ياء المتكلم من إسكان أو تحريك قد يكسر الوزن . ومنها التقديم والتأخير في الألفاظ مما يخل بالوزن ، وإن كان في بعض الأحيان لا يحدث اضطراباً في الميزان ، كالذى جاء في الدمية :

عندك قلبي فقلبييه فإن
سواك فيه وجدت فانتقلي

وفي رواية أخرى في بعض النسخ :

عندك قلبي فقلبييه فإن
وجدت فيه سواك فانتقلي

والروايتان صحيحتان موزونتان .
ومنها ضبط الميم في جمع المخاطبين وجمع

الغائبين ، فإن تسكينها أو تحريكها قد يكسر الوزن ، كالذى جاء فى « الدمية » المحققة :

أنخاف من قولكم قد سلا
وأطليح الناس على سرى

بإسكان الميم من (قولكم) مما كسر الوزن والصواب تحريكها بالضم . ومنها ما يقع من الخطأ فى ضبط أسماء الأشخاص أو الأعلام أو الذوات ، كالذى وقع فى « الذخيرة » لابن بسّام من تحريف اسم (عروة بن حزام) الشاعر المحضرم إلى (عروة بن خزام) بالخاء المعجمة ، وكالذى وقع فى طبعة « فوات الوفيات » المحققة من تحريف لفظ (حاتم) بالخاء المهملة إلى (خاتم) بالخاء المعجمة ، قول الشاعر عفيف الدين التلمسانى :

كأن القطوف الدانيات مواهب
ففى كل غصن ماس فى الدوح خاتم

ولا معنى للخاتم هنا ، وإنما هى (حاتم) إشارة إلى أن غصون الدوح كريمة بالثمار والأزهار مثل حاتم .

ومن مآتى المحققين اليوم للتراث أنهم يتعرضون فى أوائل القصائد إلى ذكر بحورها ، وهذا فى نفسه حسن ومطلوب لئلا أنهم عرفوا حقيقة الأوزان ، ولكنهم - والأسف يملأونا - يخلطون بين البحور خلطاً عجيباً فيسمون البحر الطويل واغراً ،

ويجعلون البحر الوافر كاملاً ، ويسمون البحر السريع رجزاً ، كالذى وقع فى ديوان « ابن هرمة » من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، وفى كتاب (اختصار القدح المعلى) لابن سعيد المغربى : وبعد : فهنا عرض واقعى سريع لما يقع فى الشعر من أخطاء وأوهام غلاظ فى الكتب التى تكمل الدراسات اللغوية والأدبية فى الجامعات العربية كلها بغير استثناء قطر واحد ، فهذه الكتب منتشرة بين أيدي الطلاب والدارسين فى كل بلد عربى ، وينتشر الخطأ معها فى كل مكان ، ويشيع اللحن عن طريقها فى الشعر الذى هو شطر التراث العربى والفكر العربى ، كما يشيع معها ضعف الذوق وفساده ، وانبهاهم الأفكار والمعانى التى يحملها هذا الفن الأدبى الجميل :

وعرض المنحدر الذى هبط إليه تدوين تراثنا من « الشعر » لا يعنى أنها شكاة بلغت مبلغ اليأس من إصلاح ما فسد ، وكيف نياأس مع قيام هذه المؤتمرات التى منها مؤتمري اليوم ، الذى نرجو من ورائه الخير للغة العربية بكل قواعدها وكل فنون القول فيها ؟

وعلى الله قصد السبيل

محمد عبد الفنى حسن

عضو المجمع

العرب القدام والكرم

للدكتور أحمد الحوفي

بعض

القضايا من البدهة بحيث لا تفتقر إلى تدليل أو إثبات

ك هذه القضية التي نتناولها اليوم .

لكننا اضطررنا إلى التدليل على ما لا يحتاج إلى تدليل لأن بعض الشاكين والمشككين، في كل ميزة للعرب، يرون أن كرم العرب كان نادرا، وإلا ما مدح الشاعر من أعطاه أو كساه أو غداه، لأن هذا المدح نفسه دليل على مخالفة المؤلف من شح وبخل .

ولكن الحق غير ذلك، لأن الكرم كان شائعا فيهم، جبلتهم البيئة عليه، لأنها شحيحة بالزاد، وهم بين حل وترحال، وكل منهم معرض لأن ينفد زاده، فهو يكرم ضيفه اليوم لأنه سيضطر إلى أن يضيف في يوم، وهذا نوع من التضامن الاجتماعي غير مكتوب .

ثم إن العربي يكرم لأنه ذو أريحية، يسعد بمساعدة المحتاج وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف، والمال في نظره وسيلة إلى حسن

الأحوثة وطيب الثناء وكسب المحامدة^١ ولهذا عابوا قيس بن عاصم، لأنه أوصى بنيه بحفظ ماله، والعرب يجدون في هذه الوصاة قبحا يتنافى والسيادة والشرف .
قال حاتم :

يقولون لي أهلك مالك فاقصد

وما كنت لولا ما تقولون سيدا
وإذا كانت المبالغة قد تطرقت إلى بعض صور من كرمهم وقصص كرماتهم التي حفلت بها كتب الأدب والتاريخ، فإنها على ما بها من مبالغة وخيال من الأدلة على أصالة الكرم في نفوسهم وشيوعه بينهم .
وليس معنى شيوع الكرم بينهم أنهم برئوا جميعا من البخل، فإن دراسة شعرهم وتاريخهم وأخلاقهم تؤكد أنه كان فيهم بخلاء كما كان فيهم شجعان وجبناء وحلماء وسفهاء وأعفّة وفجار، وهذا هو الطبيعي في كل مجتمع، وحسبي أن أذكر طرفا من مظاهر كرمهم :

١ - فرحوا بالضيف وأعزوه، واحتفوا

به ، حتى صار بعضهم كالعبد لضيفه ،
قال حاتم :

ولاني لعبد الضيف ما دام ثاويا

وما فيّ إلا تلك من شيمة العبد

وأكرم عروة بن العبد العيسى ضيفه
بالمهر معه ، وبالحديث الطيب الذي يشعره
أنه في داره :

فراشي فراش الضيف والبيت بيته

ولم يلهني عنه غزال مقنع

أحدثه إن الحديث من القسري

وتعلم نفسي أنه سوف يهجع
ونجد عمرو بن الأهتم يرحب بضيفه بما
يرحب به الكرماء اليوم :

فقلت له أهلا وسهلا ومرحبا

فهذا مبيت صالح وصاديق

٢- وسارعوا إلى السخاء على اليتامى

والأرامل والبائسين والسائلين ، وهم
لا ينتظرون ثناء يذيع ولا يمتنون بما صنعوا ،
قال أوس بن حجر في رثاء فضالة بن كلفة:
لقد ارتحلت فنن ذا الذي يتعهد الأرامل
من بعدك ؟ ومن ذا الذي يكسوا العرايا
ويطعم الجياغ ؟ :

أبا دليحة من يوهي بأرملة

أم من لأشعث ذي طموين طملا

وكانوا يباهون بسعة الحفان ، لأنها

تدل على كثرة الطعام وكثرة الآكلين ،

قال أبو قردودة في رثاء ابن عمار :

يا جفنة كإزاء الخوض قد هدموا
ومنطقا مثل وشي اليمنة الحبره

٣- وكانوا يحرسون أشد الحرص على

الكرم إذا كفت السماء عن المطر ،
فأجذبت الأرض ، لأن الوقت ضنك يسول
لكل امرئ أن يحتفظ لنفسه بماله وطعامه ،
فالكرم في هذا المأزق كرم مضاعف جدير
بالتقدير ، قالت الخنساء في رثاء أخيها
صخر :

وإن صخرنا لكافينا وسيدنا

وإن صخرنا إذا نشئنا لنحار

ولم تكن مفخرة العربي بأن يقدم لضيفه
طعاماً كثيراً لتزيد على مفخرته بأنه جاد
بأنفس ما يملك ، قال أبو هلال العسكري:
وقد علمت أن حاتم وكعبا وهرا لم يجعلوا
أمثالا في الجود ، لأن عطاياهم عظيمة القدر ،
فقد كان الواحد منهم يطعم ضيفا ، أو يهب
بعيرا ، أو يعطي عددا من الشاء ، ولكن
ذهب صيتهم في السماح ، لأنهم كانوا
يعطون وهم محتاجون ، وكان عطاء الرشيد
والبرامكة والمأمون والأمين في اليوم الواحد
أكبر من جميع ما أعطاه أولئك في جميع
أيامهم ، ولم يضرب بواحد من هؤلاء المثل
كما ضرب بأولئك ، فهذا يدل على أن
الناس استحسنوا منهم بلهم مع ضيق أحوالهم
وقلة ذات أيديهم ، فجعلوهم أمثالا مضروبة
لكل من استغربوا فعله .

٤- ومما يدل على كلفهم بالكرم أنهم كانوا يهدون الضيوف إلى أماكنهم في الصحراء وكانوا يرشدونهم بالنار التي يوقدونها للقيرى أو لإنضاج الطعام أو للاستدفاء ، قال حاتم لغلّامه في ليلة باردة الريح^٦ :

أوقد^٦ فإن الليل ليل^٦ قس^٦
والريح يا غلام ريح صر^٦
عل^٦ يرى نارك من يمر
إن جليت ضيفا إفانت حر^٦

وكانوا يهدونهم بنباح الكلاب ، ولهذا كنوا عن كرم الرجل بجبن كلبه ، لأنه إذا ما رأى الغرباء كف ، فقد اعتاد أن يطرق الدار غرباء ، قال أحدهم في الوصية بكلب له :

أوصيك خيرا به فإن له
خلائقا لا أزال أحمدها

يدل ضيفي على^٦ في غسق الـ
ليل إذا النار نام موقدها

٥- وإذا كان من طبائع النساء في كل جيل وفي كل قبيل أنهن أحرص على الإنفاق الأسرى من الرجال ، فإن كثيرات من الزوجات غضبن من كرم أزواجهن ، ووجهن اللوم لهم على ما بدا في عيونهن سرفا ، ولكن الرجال لم يعبأوا بهذا اللوم ، بل إنهم آثروا الفقراء على أنفسهم وعلى

عيالهم ، حدثت نوار امرأة حاتم الطائي أن سنة مجدية أصابتهم ، وفي ليلة كان صبيهم يتضاغون جوعا ، فاجتهد حاتم ونوار في إسكاتهم ، ثم جعل يعمل زوجته بالحديث ، فعرفت أنه يسرى عنها ، فتناومت ، وفي آخر الليل جاءت إلى حاتم جارة تشكو إليه جوع بنيتها فقال لها : أحضريهم سريعا فقد أشبعك الله وإياهم ، فلم تلبث أن أقبلت تحمل اثنين ويمشي إلى جانبها أربعة ، كأنها نعمة حولها رثاها ، فقام حاتم إلى فرسه فذبحها ، ونادى في الحى فهبوا جميعا ، واجتمع القوم على اللحم يشوون ويأكلون .

أما حاتم فقد التفت في ثوبه ، وجلس في ناحية ينظر ، وما ذاق قطعة مما ذبح وقال :

مهلا نوار أقلى اللوم والعذلا
ولا تقولى لشيء فات ما فعلا

ولا تقولى لما كنت مهاك
مهلا وإن كنت أعطى الإنس والخيلا

يرى البخيل سبيل المال واحدة
إن الجواد يرى في ماله سبلا

٦- وكانت لبعضهم فلسفة صائبة قائمة على بعد النظر والتجربة ، فهم لا يرون مدعاة للبخل ، لأنهم إذا عاشوا فإن يموتوا جوعا ، ولأن المال الذى يتركونه من ورثتهم سيرثه غيرهم ، وقد يكون من

الورثة عدو يتلهف ويتشوف ، وخير لهم
أن يخلفوا وراءهم ذكراً طيباً حميداً ، قال
طرفة :

أرى قبر نَحَامٍ بخيل بماله
كقبر غوى في البطالة مفسد

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى
عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

وقال حاتم :

أهْنُ للذي تهوى التلاد فإنه
إذا مت كان المال نهياً مقسماً

ولا تشقين به فيسعد وارث
به حين تغشى أغبر اللون مظلماً

قليل به ما يحمدنك وارث
إذا ساق مما كنت تجمع مغماً

٧ - أما البخل فقد أبغضوه ، وأبغضوا
البخلاء ، وهجوهم ، وحسدنا قول الأعمشى :

تبيدتون في المشى ملاء بطونكم
وجاراتكم غرثي يبتن خمائصاً (٢)

وقول عروة بن الورد لخصمه إن إناء
عروة مباح للآكلين على حين أن إناء هذا
الخصم له وحده ، وإذا كان عروة قد هزل
واصفروا لونه ، فإن السبب في هذا أنه قسم طعامه

على بطون شتى ، وصبر على الجوع ،
وقنع بالماء البارد على غير طعام :

إني امرؤ عافى إناني شركة
وأنت امرؤ عافى إناءك واحد

أنهزأ مني إن سمعت وأن ترى
بوجهي شحوب الحق والحق جاهد

أقسم جسمي في جسوم كثيرة
وأحسو قراح الماء والماء بارد

٨ - ومن هذا وأمثاله - وهو كثير جداً -

نعلم أن العرب كان فيهم كرماء كما كان فيهم
بخلاء ، لكن الكرم كان فضيلة ، وكان
شائعاً ، وكان المفتخرون بالكرم والمادحون
به صادقين في فخرهم وفي مدحهم ،
فكان حاتم الطائي صادقاً في فخره بأنه
سيد ماله ، فلا سلطان لماله عليه كسلطان
علي الأشجاء ، بل إنه ينفق ماله في الخير
وفي فك الأسرى ، وفي إطعام الجوعى
وفي إغاثة المحاييج :

إذا كان بعض المال ربّاً لأهله
فإني بحمد الله مالى معبد

يفك به العاني ويؤكل طيباً
ويعطى إذا منّ البخيل المصد

أحمد الحوفي

عضو المجمع

(١) : نحام : بخيل . يعتام : يختار . الفاحش : البخيل

(٢) : المشى : فصل الشتاء والبرد . غرثي : جياح . خمائص : خاويات البطون .

ای فی تفسیر لہذا فی لغۃ العرب
للدکتور رمضان عبدالنواب

العربی عبارة : « وهی

لغة شاذة^(١) ». وقد اجتهد علماء العرب ،
في تعريف هذا الشاذ ، وحصر أمثله
المختلفة^(٢) ، غير أنهم لم يذكروا شيئاً
عن الأسباب ، التي تؤدي إلى وقوع
الأمثلة الشاذة في لغة من اللغات .

وقبل أن نعرف شيئا عن أهم الأسباب ،
التي يحدث من أجلها الشاذ في اللغة ، نود
أن نؤكد هنا شيئا ، فرغ منه المحدثون من
علماء اللغات ، منذ فترة طويلة ، وهو أن
اللغة كائن حي ؛ لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين
بها ، وهم من الأحياء (٣) ؛ وهي لذلك

تتطور وتتغير بفعل الزمن ، فهي عبارة عن سلسلة متلاحقة الحلقات ، يسلم بعضها إلى بعض ، وكل حلقة منها تتكون من مجموعة من الظواهر المطردة القواعد ؛ لأن كل لغة لا بد لها من منطق معين ، حتى تصلح لكي يفهم بها أهلها . وهذا المنطق هو ما نطلق عليه اسم : « القواعد المطردة » .

غير أننا نلاحظ في كل حلقة من حلقات التطور اللغوي^(٤) ، أمثلة شاذة^(٥) ، عن تلك القواعد المطردة . ويرجع السبب في وجودها في اللغة ، في غالب الأحيان ، إلى واحد من ثلاثة أمور : فإما أن تكون تلك الشواذ ، بقايا حلقة قديمة ، ماتت واندثرت ،

(١) انظر مثلاً : شرح ابن عقيل ١/٧١، ١/٧٥، ١/٧٩، ١/١٢٤، ١/١٣٠، ١/٢٠٦، ١/٢٧١، ١/٢٦٦
١٢/٢، ٣٨/٢، ١٨٨/٢ ومعاني القرآن للزجاج ١/٥٥ والعيني على هامش الخزانة ٤/٩٤ والمرتبيل لابن الحشاش
٢٦ وغير ذلك .

(٢) انظر في ذلك : الحصائص ٩٦/١ ، ١١٦/١ ، ٢٦٦/١ والاقتراح ٢٠ والأشباه والنظائر ٢١٤/١ والمزهر ٢٢٦/١

(٣) انظر مثلاً : ماكتبه « يسبرسن » . O. Jespersen عن « حياة اللغة » في مقدمة كتابه : Die Sprache
(٤) التطور اللغوي لايعنى عند علماء اللغة المحدثين أكثر من التغير من حالة إلى حالة ، فكلمة التطور تترادف عندهم كلمة التغير ، ولا تدل على ارتقاء الظاهرة اللغوية بحال من الأحوال .
(٥) المراد بالشذوذ هنا هو عدم الاطراد . ولا يرتبط ذلك عند المحدثين من علماء اللغات بحسن أو قبح .

وهو ما نسميه نحن : « الركام اللغوى للظواهر المندثرة فى اللغة » .

ولما أن يكون هذا الشاذ بداية تطور جديد ، لظاهرة من الظواهر ، تسود حاققة تالية ، وتقضى على سلفها فى الحلقة القديمة . ولما أن يكون ذلك الشاذ ، شيئا مستعاراً من نظام لغوى مجاور .

وكل مثال شذ لسبب من الأسباب الثلاثة السابقة ، على القواعد المطردة فى حلقة من حلقات التطور اللغوى ، إنما كان مطرداً فى بيئته ، ومتوافقاً مع القواعد السائدة فى تلك البيئة ؛ فالركام اللغوى ، إنما كان أمراً مطرداً فى تلك الحلقة ، التى بادت واندثرت . وبدايات التطور فى ظاهرة من ظواهر اللغة ، نراها سائدة مطردة بعد ذلك فى حلقتها الجديدة ، التى آلت إليها لغة من اللغات . وكذلك تلك الأمثلة المستعارة فى أية لغة ، من نظام لغوى مجاور ، هى شاذة هنا ، غير أنها قد تكون مطردة تمام الاطراد ، فى ذلك النظام اللغوى المجاور .

واصطلاح « الركام اللغوى » اصطلاح صنعناه نحن ، قياساً على مصطلح « الركام

الحجرى » ؛ ذلك المصطلح الجغرافى ، الذى يعنون به تلك الأحجار ، التى تجرفها السيول والانهارات الثلجية ، من مكان إلى مكان .

أما نحن فنحن بمصطلحنا : « الركام اللغوى » بقايا الظواهر اللغوية المندثرة ؛ لأننا نعتقد أن الظواهر اللغوية الجديدة ، لا تمحو الظاهرة القديمة بين يوم وليلة ، بل تسير معها جنباً إلى جنب مدة من الزمن ، قد تطول وقد تقصر ، وهى حين تغلب عليها ، لا تقضى على أفرادها قضاء مبرماً ، بل يتبقى منها بعض الأمثلة التى تصارع الدهر ، وتبقى على مر الزمن .

ومن أمثلة ذلك : مراحل تطور الأفعال المعتلة فى اللغة العربية ، وأخواتها اللغات السامية ؛ فقد تركت بعض هذه المراحل ركاما لغوياً فى تلك اللغات هنا وهناك . ونعنى بالأفعال المعتلة : ما كان منها (أجوف) مثل : قال ، وباع ، وخاف ، وطال . أو (ناقصاً) ؛ مثل : دعا ، وقضى . أو من نوع (اللفيف المقرون) ؛ مثل : روى ، وهوى ؛ لأن كل هذه الأفعال ، وما شابهها بصورتها التى ذكرناها هنا ، تعد آخر مرحلة من مراحل تطورها فى اللغات السامية .

أما أولى هذه المراحل ؛ فإنها كانت :
 قَوْلَ ، وَبَيْعَ ، وَخَوْفَ ، وَطَوَّلَ ، وَدَعَا ،
 وَقَضَى ، وَرَوَى ، وَهَوَى ، على نمط
 الصحيح تماما . وهذه المرحلة بقيت كما هي
 في الحبشية ، في بعض الأفعال الخوفاء ، وفي
 كل الأفعال الناقصة ، أو من نوع اللقيف
 المقرون^(١) ؛ مثال الأجوف فيها :

dayana ሳፃፃ « دان » ؛

bayana በፃፃ « تحقق » . ومثال

sahawa ሰሐወ : الناقص

ramaya ራማ « صحا » ؛

« رمى » . ومثال اللقيف المقرون :

dawaya ልወሃ « مرض » ؛

rawaya ራወሃ « روى » .

وقد بقيت من هذه المرحلة ، عدة أفعال
 في العربية ؛ مثل : « عَوَرَ » بمعنى : فقد
 إحدى عينيه ؛ و « حَوَرَ » ، والخَوَرُ :
 نقاء بياض العين واشتداد سوادها ؛
 و « هَيَّفَ » بمعنى : ضمّر بطنه ؛
 و « استحوذ » في مثل قوله تعالى : « استحوذ

عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله » (المجادلة
 ١٩/٥٨) ، و « استَنَوَقَ الحَمَلُ » ،
 وهو مثل عربى ، يقال إن « طرفة بن
 العبد » هو أول من قاله ، حين سمع
 « المتامس » ينشد شعرا له ، ويقول فيه :
 وقد أناسى الهمَّ عند احتضاره

بناج عليه الصَّيْعَرِيَّة مِكَدَمَ

والصيعرية : سمة للذوق ، فجعلها المتامس
 للجمل ، وسمعه طرفة ينشد البيت ، فقال :
 استنوق الحمل ، فضحك الناس ، وسارت
 مثلاً^(٢) .

أما المرحلة الثانية في تطور هذه الأفعال
 المعتلة ، فهي مرحلة التسكين ، أو ضياع
 الحركة ؛ إذ الواو والياء للتخفيف ، فيصبح
 انفعال على نحو : قَوْلَ ، وَبَيْعَ ، وَخَوْفَ ،
 وَقَضَى ، وَرَمَى . . . إلخ .

وقد فطن العلامة « ابن جنى » بحسه
 اللغوى ، إلى ضرورة وجود هذه المرحلة ،
 في طريق تطور الأفعال المعتلة ؛ فقال :
 « ومن ذلك قولهم : إن أصل قام : قوم ،
 فأبدلت الواو ألفا ، وكذلك : باع ، أصله :
 بَيْعَ ، ثم أبدلت الياء ألفا ، لتحركها
 وانفتاح ما قبلها . وهو لعمري كذلك ،
 إلا أنك لم تقلب واحدا من الحرفين إلا
 بعد أن أسكنته استثقالا لحركته ، فصار إلى :
 قَوْمَ وَبَيْعَ^(٣) » .

(١) انظر : Dillmann, Grammatik der äthiopischen Sprache, S. 163-165

(٢) انظر : الصناعتين ، لأبي هلال العسكري ٩٢

(٣) الحصائص ٤٧١/٢-٤٧٢ وانظر كذلك : شرح معارج الأرواح ١٢٢

وقد بقيت هذه المرحلة عند قبيلة طيء ؛
فقد روى لنا عنها أنها تقول مثلاً : «حُبَّائِي»
و «أَفْعَى» و «هُدَى» وماشابه ذلك ، في
الوصل والوقف : (١) وأغلب الظن أن
الراجز الذي قال :

وفرَجٍ مِنْكَ قَرِيبٍ قَدْ أَتَى

وزميله الذي قال :

يَمْنَعُهُنَّ اللَّهُ مِنْ قَدْ طَغَى

إنما كانا من شعراء هذه القبيلة كذلك (٢) .

ولعل هذه الظاهرة كانت شائعة عند
قبيلة « هذيل » كذلك ؛ لأنهم كانوا عندما
يضيفون المقصور إلى ياء التكلم ، في مثل :
« هُدَايَ » و « هَوَايَ » وغيرهما ، يقولون :
هُدَايَ (= هُدَايَ + يَ) ، وهَوَايَ (=
هَوَايَ + يَ) وغير ذلك . وعلى لغتهم جاء
قول أبي ذؤيب الهذلي :

سَبَقُوا هَوَايَ وَأَعْنَقُوا لَهْوَاهُمْ

فَتُخْرِمُوا وَلِكُلِّ جَنْبٍ مَصْرَعٌ (٣)

كما أننا نلاحظ أن تسكين الـرـسـطـلـلـثـخـفـيـف
روى لنا في العربية كثيراً ، وقالوا عنه إنه
« لغة بني بكر بن وائل ، وأناس كثير من
تميم » (٤) كما يروى عن قبيلة ربيعة كذلك (٥)
ومن أمثاله قول القطامي :

إِذَا هَدَرَتْ شَقَاشِقُهُ وَنَشَبَتْ

لَهُ الْأَظْفَارُ تُرْكَ لَهُ الْمُدَارُ (٦)

وقول القطامي كذلك :

أَلَمْ يُخْزِ التَّفَرُّقُ جُنْدَ كَسْرَى

وَنُفِخُوا فِي مِدَائِهِمْ فَطَارُوا (٧)

وقول الأخطل :

وَمَا كُلُّ مَغْبُونٍ وَلَوْ سَأَفَ صَفْقُهُ

بِرَاجِعٍ مَاقَدَ فَاتِهِ بِرِدَادٍ (٨)

وقول الأخطل كذلك :

فَإِنْ أَهْجُهُ يَضْجُرْ كَمَا ضَجْرَ بَازِلٍ

مِنْ الْأَدَمِ دَبَّرَتْ صَفْحَتَاهُ وَغَارِبُهُ (٩)

وقول الشاعر :

وَقَالُوا تَرَابِيٌّ فَقُلْتُ صَدَقْتُ

أَبِي مِنْ تَرَابٍ خَلَقَهُ اللَّهُ آدَمًا (١٠)

(١) انظر : كتاب سيبويه ٢/٢٨٧ ومعاني القرآن للزجاج ١/٨٧

(٢) انظر : المنصف لابن جني ١/١٦٠ ومعاني القرآن للزجاج ١/٨٧

(٣) شرح ديوان الهذليين ١/٧ وانظر معاني القرآن للزجاج ١/٨٧

(٤) انظر : شرح شواهد الشافية ٤/١٥ (٥) انظر : الصاهل والشاحج ٤٤٠ ، ٤٨٦ ، ٦٦٦

(٦) ديوانه ق ٥٧/٢٩ ص ٨٦ وانظر البيت برواية أخرى في : الصاهل والشاحج ٤٤٠

(٧) شرح شواهد الشافية ٤/١٥ وفي ديوانه ق ٢٩/٣٩ ص ٨٤ : « وأجلوا عن مدائهم » وفي هامشه
عن إحدى نسخ الديوان الخطية : « ونفخوا » .

(٨) ديوانه ص ١٣٧ وشرح شواهد الشافية ٤/١٨ رسالة الغفران للمعري ٣١٢ والخصائص ٣/٣٣٨
وشرح التصريف الملوكي ٣٢

(٩) ديوانه ص ٢١٧ والكامل للمبرد ٣/١٧٧ والصاهل والشاحج ٤٨٦ وإصلاح المنطق ٣٦ وشرح الملوكي ٣١

(١٠) البيت في أمثال أبي عكرمة ١٢٨ مع مصادر أخرى في هامشه .

وقول الآخر :

فإن النبذ الصرد إن شُرِبَ وحده
على غير شيء أحرق الكبد جوعها^(١)

وقول أبي خراش الهذلي :

ولحم امرئ لم تطعم الطير مثله
عشية أمسى لا بين من البكم^(٢)

وقول الشاعر :

ألا يا ليتها لدغَت
وأدعى كَيْمَ ذِي أَرْقِي^(٣)

وقول الآخر :

وأحفظ من أخى ماحفظ منى
ويكفينى البلاء إذا بلوت^(٤)

وقول أبي النجم العجلي :

لو عُصِرَ منها البان والمسك انعصر^(٥)
وقوله كذلك :

حتى إذا مارضى من كمالها^(٦)

وقول الراجز :

رُجِمَ به الشيطانُ في هوائه^(٧)

وقول الآخر :

قالت أراه دالفاً قد دُنِّيَ له^٥
ومن أمثال العرب قولهم « لم يُحَرِّم من
فُصِّدَ له^(٩) » .

والمرحلة الثالثة في تطور الأفعال المعتلة ،
هى تلك المرحلة التى تسمى فى عرف اللغويين
المحدثين : « انكماش الأصوات المركبة »
Kontraktion der Diphthonge

والأصوات المركبة فى العربية هى : الواو
والياء المسبوقتان بالفتحة ، فى مثل : قول
و « بيت » ، فإن الملاحظ فى تطور اللغات ،
هو انكماش هذه الأصوات ، فتتحول الواو
المفتوح ما قبلها إلى ضمة طويلة مماله ، كقولنا
فى اللهجة المصرية مثلاً : yōm و sōm nōm
بدلاً من : « يَوْم » و « نَوْم » و « صَوْم » ،
وكذلك تنكمش الياء المفتوح ما قبلها ،
فتتحول إلى كسرة طويلة مماله ، كقولنا
فى اللهجة المصرية مثلاً :

bēt و lēl و zēt « بدلاً من : « بَيْت »
و « ليل » و « زيت » وغير ذلك .

وهذه المرحلة هى الشائعة فى اللغة
الحبشية ، فى الأفعال الخوفاء^(١١) ، ففيها

(١) الصاهل والشاحج ٤٤٠

(٢) شرح ديوان الهذليين ٣ / ١٣٤٥ وشرح شواهد الشافية ٤ / ١٨٠

(٣) الصاهل والشاحج ٤٨٦ (٤) مايجوز للشاعر فى الضرورة ، للقرآن القيروانى ٨٢

(٥) شرح شواهد الشافية ٤ / ١٥ وإصلاح المنطق ٣٦ (٦) الصاهل والشاحج ٦٦٦

(٧) إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ٨

(٨) التمام فى تفسير أشعار هذيل ٢٢٣ واللسان (دنا) ٣٠٠ / ١٨

(٩) انظر : كتاب الأمثال لمؤرج السدوسي ٥٠ مع مصادر أخرى فى هامشه .

(١٠) انظر : C. Brockelmann, Syrische Grammatik 32 ff.

(١١) انظر : F. Praetorius, Aethiopische Grammatik 79

وهذا التطور الأخير ، هو الذى وصلت إليه العربية ، فى مثل : « قام » و « باع » « وخاف » و « دعا » و « قضى » و « رمى » كما وصلت إليه اللغة العبرية فى مثل :

« وضع » *šāt* שָׂט

« ارتفع » *rām* רָאַם

« سكن » *gār* גָּאָר

« صنع » *āsā* אָסָא

« أجاب » *ānā* אָנָא

« جلا » *gāb* גָּבַ

وإلى مثل ذلك وصلت اللغة الآرامية ، فى نحو :

« قام » *kām* כָּאָם

« خاط » *hāt* חָאָט

« وضع » *sām* סָאָם

« رمى » *rmā* רָמָא

« بنى » *bnā* בָּנָא

« دعا / سعى » *krā* כָּרָא

مثلا : *kōma* כּוֹמָא

« قام » *šēta* שְׁעָתָא

« باع » وغير ذلك . كما توجد هذه المرحلة أيضا ، فى اللهجات العربية التى تُسمِل ، فى مثل قوله تعالى : « والضحى والليل إذا سجدى ما ودعك ربك وما قلى » فى قراءة من أمال^(١) . وفى ذلك يقول الزجاج : « والإمالة إلى الكسر ، لغة بنى تميم وكثير من العرب . ووجهها أنها الأصل فى ذوات الياء ، فأُمِلت لتمدل على ذلك^(٢) » .

أما المرحلة الرابعة والأخيرة فى تطور تلك الأفعال المعتلة ، فتتمثل فى التحول من الإمالة إلى الفتح الخالص ، ذلك أن الحركة الممالة الناتجة من انكماش الصوت المركب ، كثيرا ما تتطور فى اللغات المختلفة فتتحول إلى فتحة طويلة^(٣) ، فمثلا كلمة « فأَيِّنَ » تطورت بعد سقوط الهمز منها إلى « فَيِّن » *fēn* ، بدلا من « فَيِّسَن » ، وفى بعض اللهجات : « وِين » *wēn* المتطورة عن : « وَيِّن » بعد سقوط الهمزة من « وَايِّن » . غير أننا نسمع بعض أهالى مصر العليا ، ينطقون الكلمة الأولى بالفتح الخالص ؛ فيقولون : « فان » بدلا من : « فَيِّن » *fēn* الشائعة فيما عدا ذلك فى بلاد مصر ، أى أن التطور فى هذا الصوت المركب ، كان على النحو التالى : *ay ← ē ← ā*

(١) انظر : التيسير فى القراءات السبع ٢٢٣ (٢) معانى القرآن للزجاج ١ / ١٤٤

(٣) انظر : التطور اللغوى وقوانينه ١٣٥

وقد حدث مثل ذلك في لغة طيء ،
في الأفعال المعتلة المكسورة العين في الماضي
كذلك ، مثل قولهم ، « رَضَا » في :
« رَضِيَ » ، و « فَنَّا » في « فَنَى » و « هُدَا »
في « هُدَى » ، وغير ذلك^(١) .

تلك هي مراحل تطور الأفعال المعتلة .
وقد رأينا كيف خلفت تلك المراحل « ركاما
لغويا » في العربية الفصحى ، واللغات
السامية ، واللهجات العربية المختلفة . ومن
كل ذلك نرى أن ما يقوله نحاة العربية ، من
أن (قال) مثلا ، أصلها : (قَوَلَ) صحيح ،
بصرف النظر عن تعليلهم هذا ، بتحريك الواو
وانفتاح ما قبلها ، وإن كان « ابن جنى »
مثلا ، يزعم أن ذلك الأصل لم يوجد
في العربية يوماً ما ؛ إذ عقد في
« الخصائص » بابا سماه : « باب مراتب
الأشياء وتنزيلها تقديرا وحكما لا زمانا
ووقتاً » ، وقال فيه : « هذا الموضع كثير
الإيهام لأكثر من يسمعه ، لاحقيقة تحته ،
وذلك كقولنا : الأصل في قام : قَوَمَ ، وفي
باع : بَيَّعَ . . . وفي استقام : استَقَوَمَ .
فهذا يوهم أن هذه الألفاظ ، وما كان نحوها—
مما يُدعى أن له أصلا يخالف ظاهر لفظه—
قد كان مرة يقال ، حتى إنهم كانوا يقولون
في موضع قام زيد : قَوَمَ زيد ، وكذلك :
نَوَمَ جعفر ، وطَوَلَ محمد . : وليس الأمر
كذلك ، بل بضده ؛ وذلك أنه لم يكن قط

مع اللفظ به ، إلا على ما ثراه وتسمعه . وإنما
معنى قولنا إنه كان أصله كذا : أنه لوجاء
بجىء الصحيح ولم يُعْمَلْ ، لوجب أن يكون
بجئته على ما ذكرنا ؛ فأما أن يكون استعمال
وقتاً من الزمان كذلك ، ثم انصرف عنه فيما
بعد إلى هذا اللفظ ، فخطأ لا يعتقده أحد من
أهل النظر^(٢) .

ويحاول ابن جنى أن يؤكد فكرته تلك
مرة أخرى ، في كتابه : « سر صناعة
الإعراب » ، غير أنه يعود فيعترف بأن
الظاهرة اللغوية التمدية ، قد بقي منها أمثلة
تعين على معرفة الأصل ، وهو مانسميه هنا :
« الركام اللغوى » ، يقول ابن جنى :
« فهذا ونحوه استدلال أهل التصريف ، على
أصول الأشياء المغيرة ، كما استدلوا بقوله
عز اسمه : استحوذ عليهم الشيطان ، على أن
أصل استقام : استَقَوَمَ ، وأصل استباع :
استَبَيَّعَ ، ولولا ما ظهر من هذا ونحوه ، لما
أقدموا على القضاء بأصول هذه الأشياء ،
ولما جاز ادعائهم إياها^(٣) » .

وهكذا نرى ابن جنى ، لا يريد أن
يعترف بوجرد الأصل القديم « لهذه الظاهرة
في الواقع اللغوى ، غير أنه حين عثر على
مثال من « الركام اللغوى » وهو قوله
تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان » ، اضطرب
إلى الاعتراف به .

* * *

(١) انظر : كتاب سيويه ٢٩٠/٢ وخزانة الأدب ١٤٩/٤ (٢) الخصائص ٢٥٦/١

(٣) سر صناعة الإعراب ١٩٤/١ كما يقول المبرد في المقتضب ٩٧/٢ : « وقد يجيء في الباب الحرف والحرفان
هل أصولها ، وإن كان الاستعمال على غير ذلك ، ليدل على أصل الباب ، فن ذلك : استحوذ عليهم الشيطان ،
وأغلبت المرأة » .

ومن أمثلة « الركام اللغوي » كذلك ، مانعرفه من إلحاق الفعل علامة تثنية أو جمع ، في بعض ما روى لنا من أمثلة في العربية ؛ فن المعروف في العربية الفصحى ، أن الفعل يجب إفراده دائماً ، حتى وإن كان فاعله مثنى أو مجموعاً ، أى أنه لا تتصل به علامة تثنية ولا علامة جمع ، للدلالة على تثنية الفاعل أو جمعه ؛ فيقال مثلاً : « قام الرجل » و « قام الرجلان » و « قام الرجال » بإفراد الفعل : « قام » دائماً ؛ إذ لا يقال في الفصحى مثلاً : « قاما الرجلان » ولا « قاموا الرجال » .

وعلى هذا النحو ، جاءت جمهرة الحمل الفعلية في القرآن الكريم ؛ يقول الله تعالى مثلاً : « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير » (آل عمران ٣ / ١٤٦) ولم يقل : قاتلوا معه . كما قال جل شأنه : « إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا » (آل عمران ٣ / ١٢٢) ولم يقل : همّت طائفتان .

تلك هي القاعدة المطردة في العربية الفصحى ، شعراً ونثراً . غير أنه قد وردت في كتاب الله تعالى بعض آيات ، لحق الفعل فيها علامة جمع للفاعل المجموع ؛ كقوله تعالى : « ثم عَمَّوْا وَصَمَّوْا » (المائدة ٥ / ٧١) وقوله عز وجل : « وأسروا النجوى الذين ظلموا » (الأنبياء ٢١ / ٣) .

وقد أكثر النحويون والمفسرون وعلماء اللغة العرب ، القول في تخريج هاتين

الآيتين الكريمتين ؛ فقد قال الإمام القرطبي ، في تفسير الآية الأولى مثلاً : « ثم عَمَّوْا وَصَمَّوْا كثير منهم ، أى عَمَّي كثير منهم وصم ، بعد تبَيَّن الحق لهم بمحمد عليه السلام ، فارتفع (كثير) على البذل من الواو ، كما تقول : رأيت قومك ثلثهم . وإن شئت كان على إضمار مبتدأ ، أى العُمَّي والصَّمُّ كثير منهم . ويجوز أن يكون على لغة من قال : أكلوني البراغيث^(١) » .

كما قال في الآية الثانية : « وأسروا النجوى الذين ظلموا » ، أى تناجوا فيما بينهم بالكذب ، ثم بين من هم فقال : الذين ظلموا ، أى الذين أشركوا ، فالذين ظلموا بدل من الواو في (أسروا) ، وهو عائد على (الناس) المتقدم ذكرهم . قال المبرد : وهو كقولك : إن الذين في الدار انطلقوا بنو عبد الله ، فبنو بدل من الواو في : انطلقوا . وقيل : هو رفع على الدم ، أى هم الذين ظلموا . وقيل : على حذف القول ، أى يقول الذين ظلموا . وقول رابع : أن يكون منصوباً بمعنى : أعنى الذين ظلموا . وأجاز الفراء أن يكون خفوضاً بمعنى اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم ، فلهذه خمسة أقوال . وأجاز الأخفش الرفع على لغة من قال : أكلوني البراغيث ، وهو حسن . وقال الكسائي : فيه تقديم وتأخير ، ومجازه : والذين ظلموا أسروا النجوى^(٢) » .

(١) تفسير القرطبي ٢٤٨ / ٦

(٢) تفسير القرطبي ٢٦٨ / ١١ وانظر : معاني القرآن للفراء ٣١٦ / ١

(٣)

lō yākōmū

ršā'īm bammišpāt

وترجمته الحرفية : « لا يقومون [الأشرار بالعدل] » :

ومثل ذلك في الآرامية في مثل :

וְלִמְדָא בְּחֵזְקָא

אֲסִיּוּבָא כְּתִיבָא

ālmā ngōrōn

(٤)

hrāne battāk

وترجمته الحرفية : « لثلا يزونا الآخرون بامرأتك » :

وكذلك الحال في الحبشية في نحو :

ወሐረ ለገሰገሰ

(٥)

wahōrū 'ahzāb

تلك هي آراء المفسرين والنحاة واللغويين العرب ، في هذه الظاهرة ، وهم فيها مقلدون لكل الأوجه الممكنة في العربية ، من التخريج والتأويل . غير أن مقارنة اللغات السامية أخوات العربية ، تؤدي إلى معرفة أن الأصل في تلك اللغات ، أن يلحق الفعل علامة التثنية والجمع للفاعل المثني والمجموع ، كما تلحقه علامة التأنيث عندما يكون الفاعل مؤنثا سواء بسواء (١) .

ففي اللغة العبرية مثلا :

וַיִּבְרְכוּ אֶת-יִשְׂרָאֵל

וַיִּבְרְכוּ אֶת-יִשְׂרָאֵל

وقراءته :

(٢)

wayyāmōtū gam šnēleim

mahlōn' wkilyōn

وترجمته الحرفية : « فماتا كلاهما محلون وكليون » . ومثل ذلك أيضا فيها :

וַיִּבְרְכוּ אֶת-יִשְׂרָאֵל

וַיִּבְרְכוּ אֶת-יִשְׂרָאֵל

(١) هذا على العكس مما يراه بروكلمان (Grundriss II 173) من أن ظواهر المطابقة تختلف في كل لغة من اللغات السامية ، كاختلاف نظام الجملة فيها ، وأنها لا نستطيع إرجاع إحدى استعمالاتها في هذين الأمرين إلى السامية الأم .

(٢) سفر روث ١/٥

(٣) سفر المزامير ١/٥

(٤) أحيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم ١/٣٣

(٥) انظر : F, Practorius, Aethiopische Grammatik, Chrestomathia 41

وترجمته الحرفية: « فعادوا الشعوب »^(١).
ومثل ذلك أيضا فيها :

ወንዙን = ወንዙን

wabazhū welūdōmū

وترجمته الحرفية : « وكثروا أطفالهم » :

وقد تخلصت العربية الفصحى ، من هذه الظاهرة رويداً رويداً ، غير أن بقاياها ظلت حية عند بعض القبائل العربية القديمة ، كما بقيت بعض أمثلتها في الفصحى ، وهو مانسميه هنا « الركام اللغوى » . وتعرف هذه الظاهرة عند النحاة العرب ؛ بلغة « أكلوني البراغيث » ، وقد عرفت عندهم بهذا الاسم ؛ لأن سيويوه هو أول من مثل لها في كتابه ، واختار هذا المثال ؛ فقال : « في قول من قال : أكلوني البراغيث^(٢) » كما قال في موضع آخر : « ومن قال : أكلوني البراغيث ، قلت على حد قوله : مررت برجل أعورين أبواه^(٣) » : وإن كان قد ضرب لهذه الظاهرة أمثلة أخرى في كتابه ، فقال : « واعلم أن من العرب من يقول : ضربوني قومك وضرباني أخواك ، فشبهوا

هذه بالتاء ، التي يظهرونها في : قالت فلانة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة ، كما جعلوا للمؤنث علامة ، وهي قليلة^(٤) » .

وقد حكيت هذه اللغة عن قبيلة « بلحارث ابن كعب » كما حكاهما أهل البصرة عن قبيلة « طيء » . وبعض النحاة يحكيها عن قبيلة « أزد شنوءة^(٥) » . وقد بقيت هذه الظاهرة شائعة في كثير من اللهجات العربية الحديثة ؛ كقولنا مثلاً في لغة الخطاب في مصر : « ظلموني الناس » و « لاموني العواذل » و « زارونا الجيران » وغير ذلك . كما بقيت بعض أمثلتها في القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، واحتفظ بهم الكثير من أبيات الشعر العربي القديم .

أما القرآن الكريم ، فقد سبق الحديث عما فيه من أمثلة هذه الظاهرة . ومما جاء في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار^(٦) » بدلا من : تتعاقب فيكم ملائكة ، وإن كان بعض العلماء يرى في هذا الحديث أنه مختصر من حديث طويل ، وأن الواو فيه ضمير يعود على اسم ظاهر متقدم ، وليس

(١) انظر : F, Praetorius, Aathiopische Grammatik, Chrestomattia 42

(٣) كتاب سيويوه ٢٣٧/١

(٥) انظر : الجنى الداني للمرادى ١٧١

(٦) انظر : مغنى اللبيب ٣٦٥/٢ والقاموس المحيط (الواو) ٤١٣/٤ وبصائر ذوى التمييز ١٤٦/٥

(٢) كتاب سيويوه ٥/١

(٤) كتاب سيويوه ٢٣٦/١

علامة جمع ، وأن أصل الحديث : « إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار »^(١). وقد وردت هذه الظاهرة في بعض أحاديث الصحابة والتابعين. كما في قول الحسن البصري ، يصف طالب العلم : « قد أوكدتاه يداه ، وأعمدتاه رجلاه »^(٢).

أما أبيات الشعر القديم ، التي وردت فيها هذه الظاهرة ، فما أكثرها في دواوين الشعر العربي . ومن أمثلة ذلك قول عمرو بن ملقط الطائي ، وهو شاعر جاهلي :

ألفيتا عيناك عند القفا

أولى فأولى لك ذا واقية^(٣)

بدلا من : ألفيت عيناك . ومثله قول أمية بن أبي الصلت .

يلوموني في اشتراء النخيل

أهلي فكلهم يعذل^(٤)

بدلا من : يلومني أهلي : وكذلك قول أبي عبد الرحمن العتبي :

رأين الغواني الشيب لاح بعارضي
فأعرصن عني بالحدود النواضر^(٥)
أى : رأت الغواني . كما يقول الفرزدق :
ولكن دَيْبَافِيَّ أبوه وأمه
بحور أن يعصرن السليط أقارب^(٦)
أى : يعصر أقاربه . ويقول عبيد الله بن قيس الرقيات :

تولى قتال المارقين بنفسه

وقد أسلماه مبعده وحميم^(٧)

أى : أسلمه مبعده وحميم . ويقول كذلك :
فإن نَفَنَ لا يبقوا أولئك بعدنا
لدى حرمة في المسلمين حريم^(٨)
أى : لا يبقى أولئك : وكذلك يقول عروة بن الورد :

دعيني للغنى أسعى فإني

رأيت الناس شرهم الفقير

وأبعدهم وأهونهم عليهم
وإن كانا له نسب وخير^(٩)

- (١) انظر : شرح الأشموني على الألفية ٤٨/٢
(٢) انظر : الفائق للزخشرى ٧٣/٣ والنهاية لابن الأثير ٢٩٧/٣ ولسان العرب (عمد) ٢٩٦/٤ وانظر أحاديث أخرى في إعراب الحديث للعكبري ٢٨ ، ٣٩
(٣) شرح شواهد المغنى ١١٣ وأمالى ابن الشجرى ١٣٢/١ وشرح ديوان أبي تمام ١٠/٣
(٤) ديوانه ص ١٦ والدرر اللوامع ١٤٢/١ وأمالى ابن الشجرى ١٣٣/١ وشرح التصريح ٢٧٦/١ وجمع الهوامع ١٦٠/١ وإعراب الحديث للعكبري ٤٠ وفي شرح شواهد المغنى ٢٦٥ : « عزاه السخاوى في المفصل إلى أحيحة بن الجلاح » .
(٥) المعنى على هامش الخزانة ٢٧٣/٢
(٦) ديوانه ص ٥٠ وكتاب سيبويه ٢٣٦/١ وأمالى ابن الشجرى ١٣٣/١ وشرح ديوان أبي تمام ٢٢٤/١ وإعراب الحديث للعكبري ٢٩ ، ٤٠ وشرح ابن يعيش ٨٩/٣ وجمع الهوامع ١٦٠/١
(٧) ديوانه ق ٣٥ / ٢ ص ١٩٦ وأمالى ابن الشجرى ١٣١/١ وشرح التصريح ٢٧٧/١ وجمع الهوامع ١٦٠/١
(٨) ديوانه ق ٣٥ / ٨ ص ١٩٧
(٩) ديوانه ص ٩١ وشرح التصريح ٢٧٧/١

أى : كان له نسب وخير : ومثله قول
مجنون ليلى :

ولو أحدى قواي الإنس والجن كلهم
لكى بمنعوني أن أجيك بحيث^(١)
أى : ولو أحدى الإنس والجن . ومثله
قول الشاعر :

نصروك قومي فاعترزت بنصرهم
ولو أنهم خذلوك كنت ذليلا^(٢)
أى : نصرك قومي . ومثله أيضاً قول
الآخر :

نسباً حاتم وأوس لون فا
ضت عطاياك يا بن عبد العزيز^(٣)
أى : نسي حاتم وأوس .

وغير ذلك كثير في الشعر العربي القديم :
وقد استمرت هذه الظاهرة في أشعار الموالدين
من الطائيين وغيرهم ؛ فهذا أبو تمام الطائي ،
يمتلىء ديوان شعره بالآيات التي جاءت على
هذه اللغة ، مثل قوله :

شجى في الحشى ترداده ليس يفتر
به صُمنَ آمالي وإني لمفطر
وقد قال عنه أبو العلاء المعري في هذا
الموضع^(٤) : « يبين في كلام الطائي أنه كان
يختار لإظهار علامة الجمع في الفعل ، مثل

قوله : صمن آمالي : ولو قال : صام آمالي ،
لاستقام الوزن . وقد جاء بمثل ذلك في غير
هذا الموضع » :

وقد جاءت بعض أمثلة هذه الظاهرة في
شعر المتنبي ؛ فمن ذلك قوله :

ورمى وما رمته يدها فصابتني
سهم يعذب والسهم تريح^(٥)

ويبدو أن هذه الظاهرة كانت شائعة في
عصر الحريري (المتوفى سنة ٥١٦ هـ) الذي
عدّها من اللحن^(٦) ، ورد عليه الشهاب
الخفاجي فقال : « وليس الأمر كما ذكره ؛
فإن هذه لغة قوم من العرب ، يجعلون الألف
والواو حرفي علامة للتثنية والجمع ، والاسم
الظاهر فاعلاً . وتعرف بين النحاة بلغة
أكلوني البراغيث ؛ لأنه مثالها الذي اشتهرت
به ، وهي لغة طيء ، كما قاله الزمخشري :
وقد وقع منها في الآيات ، والأحاديث ،
وكلام الفصحاء ، مالا يحصى »^(٧) .

* * *

ومن « الركام اللغوي » كذلك : مجيء
ما تصرف من « أفعل-ل » بالهمزة ، في مثل
قول ليلى الأخيلية :

تدلّت على حصّ ظمء كأنها
كرات غلام في كساء مؤرنب^(٨)

(١) ديوانه ق ٥٨ / ٤ ص ٧٤

(٢) شواهد التوضيح لابن مالك ١٩٢

(٣) شرح الديوان للخطيب التبريزي ٢١٤/٢

(٤) ديوانه ص ١٦٥ وأمال ابن الشجري ١٣٣/١

(٥) شرح درة الفواص للخفاجي ١٥٢

(٦) شواهد التوضيح لابن مالك ١٩٢

(٧) درة الفواص ٦٥

(٨) ديوانها ق ٢١/٤ ص ٥٦ والمنصف ١٩٢/١

وقول الراجز :

وصاليات ككما يُؤثّقين^(١).

وقول الآخر :

فإنه أهل لأن يُؤكّرمتا^(٢) :

وقد تخلصت العربية الفصحى من الهمز ،
في هذه الأمثلة وما شابهها ، بسبب ما يسمى
« كراهة توالى الأمثال في أبنية العربية » .
وتتحقق هذه الكراهة في الأصل في المضارع
المسند إلى ضمير المتكلم ، إذا الأصل فيه :
« أوكرم » فصار بعد حذف أحد المقطعين
المماثلين : « أكّرم » ثم حملت باقى صيغ
المضارعة والتصاريف الأخرى على هذه
الصيغة ، طرداً للباب على وتيرة واحدة^(٣).
ومع ذلك بقيت من « الركام اللغوى » هذه
الظاهرة ، تلك الأمثلة السابقة .

وإذا كانت العربية الفصحى ، قد آثرت
تطبيق نظرية « المخالفة النوعية بين الحركات »
في جمع المؤنث السالم ، الذى ينصب بالكسرة
بدلاً من الفتحة^(٤) ، فإن الأصل وهو
النصب بالفتحة ، قد بقى لنا فى شىء من

الركام اللغوى ، فيما روى لنا عن أبى خيرة
الأعرابي ، أنه قال : « استأصل الله عير قاتتهم »^(٥)
وفى رواه الكوفيون عن بعض العرب من
قولهم : سمعت لغاتهم ، وقول الرياشى :
سمعت بعض العرب يقول : أخذت إراتهم^(٦)

* * *

ولعل من هذا « الركام اللغوى » كذلك ،
ما وصل إلينا من نصب الجزأين بعد « ليت » ،
فى مثل قول عبد الله بن مسلم الهذلى :
لكنه شاقه أن قيل ذا رجب
يالىت عدة دهرى كله رجباً^(٧)

وقول العجاج :

يالىت أيام الصبا رواجها^(٨)

وقول الشاعر :

ألا يالىتنى حَجَرًا بوادٍ

أقام وليت أمى لم تالدىنى^(٩)

ومن ذلك أيضاً قولهم فى الأمثال : « ليت
القسيى كلها أرجلاً »^(١٠) : ويقال إن

(١) المنصف لابن جنى ١٩٢/١

(٢) الإنصاف ٧ ، ٤٨ ، ٤٦١ والمنصف ٣٧/١ ، ١٩٢/١

(٣) انظر مقالتنا : كراهة توالى الأمثال فى أبنية العربية ٢١/١٩

(٤) انظر : فقه اللغات السامية ٧٨ (الفقرة ١٤١)

(٥) انظر : الخصائص ٣٨٤/١ ، ٣٠٤/٣

(٦) انظر : منهج السالك لأبى حيان ١١

(٧) مجالس ثعلب ٤٠٧/٢ وانظر شرح أشعار الهذليين ٩١٠/٢ والتمام لابن جنى ١٦٨

(٨) ماحق ديوانه ق ١/٣٣ من ٨٢ وطبقات فحول الشعراء ٧٨/١ ولم ينسب فى كتاب سيبويه ٢٨٤/١

وخزانة الأدب ٢٩٠/٤ والتمام لابن جنى ١٦٨

(٩) همع الموامع ١٣٤/١ والدرر اللوامع ١١٢/١ (١٠) مجمع الأمثال للميداني ٩٠/٢ والمستقصى ٣٠٢/٢

نصب « ليت » للجزأين لغة لبني تميم^(١) .
ويقول ابن سلام : « وهى لغة لهم . سمعت
أبا عون الحرمازى يقول : ليت أباك منطلقاً ،
وليت زيدا قاعداً »^(٢) .

ولعل السرّ فى نصب الجزأين على هذا
النحو ، أن « ليت » أصلها : « رأيت »^(٣) ؛
بدليل بقاء هذا الأصل ، بعد تخفيف الهمز ،
فى اللهجات العامية ؛ إذ يقال فى مصر مثلاً :
« يا ريتنى غنى ! » . وقد قلبت راءها لاماً
منذ زمن بعيد فى الفصحى ، وحمل التنى
فى معناها ، على الترجى فى « لعل » ، فعدلت
عملها . ومع ذلك بقى لنا الأصل فى هذا
« الركام اللغوى » الذى رأيناه فى الشواهد
السابقة . وقد قاس القراء والكسائى على تلك
الشواهد ، بناء على مذهبهما فى توسيع
دائرة القياس اللغوى^(٤) .

وهناك أمثلة أخرى لهذه النظرية — نظرية
الركام اللغوى — فى العربية ، يضيق المقام
عن ذكرها ، وكلها تبرهن بما لا يدع مجالاً
للشك ، على أن الظاهرة اللغوية عندما تتطور
لا تموت أو تندثر تماماً ، وإنما تبقى منها بقايا
تدل عليها ، وفى ذلك يقول العالم اللغوى
فندريس : « التغير لا يكون تاماً إطلاقاً ،
فكثيراً ما تبقى الصيغ القديمة ، إلى جانب
الصيغ المستحدثة ، حتى لتلاحظ فى النظام

العام للغات التى لها تاريخ طويل ، والتى عانت
تطوراً ضخماً ، كالفرنسية أو الإنجليزية ،
مزيجاً من النظم التى تضم حالات مختلفة »^(٥)

* * *

أما السبب الثانى من أسباب الشذوذ فى
اللغة ، وهو ما سميناه من قبل : « بدايات
التطور » لظاهرة من الظواهر اللغوية ،
فإن خير أمثاله مانراه فى العربية الفصحى ،
فى صيغتي : « تفعلّل » و « تفاعل » ،
إذ رويت لنا فيهما صورة أخرى هى :
« اتفعلّل » و « اتفاعل » .

والصورة الأولى لاهتين الصيغتين أقدم
من الثانية ، وعليها جمهور الأفعال التى
رويت لنا فى الفصحى ، مثل : تعلم ، وتكلم
وتقاتل ، وتضارب ، ومنها فى القرآن الكريم
قوله تعالى : « ثم دنا فتدلى » (النجم ٥٣/٨)
وقوله جل شأنه : « إن الذين اتقوا إذا مسهم
طائف من الشيطان تذكروا ، فإذا هم
مبصرون » (الأعراف ٢٠١/٧) وقوله
عز وجل : « فن تصدق به فهو كفارة
له » (المائدة ٤٥/٥) وقوله سبحانه وتعالى :
« ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم »
(البقرة ٢ / ١٥٨) وقوله جل وعلا :
« قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله » .
(النمل ٢٧ / ٤٩) :

(٢) طبقات فحول الشعراء ٧٨/١

(١) انظر : خزانة الأدب ٢٩١/٤

(٣) انظر : C. Brockelmann, Grundriss I 137; II 30.

(٥) اللغة لفندريس ٤٢٣

(٤) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ٨٤/٨

كما روى لنا من الصورة الثانية ، بعض الأمثلة في العربية الفصحى ، ومنها في القرآن الكريم قوله تعالى : « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازيَّنت » (يونس ٢٤/١٠) وقوله عز وجل : « لا يسمعون إلى الملائ الأعلى ويتلفون من كل جانب » (الصفات ٨/٣٧) وقوله سبحانه وتعالى : « لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين » (المتفقون ١٠/٦٣) وقوله جل شأنه : « بل ادرك علمهم في الآخرة » (النمل ٦٦/٢٧) .

وهذا التطور حدث أولاً في مضارع صيغتي : « تفعلّل » و « تفاعلّل » ؛ إذ تتأثر التاء فيهما — بعد تسكينها للتخفيف — بفعل الفعل ، إذا كانت صوتاً من أصوات الصغير كالسين والشين ، أو الأصوات الأسنانية ، كالدال والتاء ، فتقلب صوتاً من جنس هذه الأصوات ، ثم قيست على ذلك صيغة الفعل الماضي ، فالفعل : « اذكّر » مثلاً ، مقيس على : « يذكّر » . وأصله — كما قلنا : « يتذكّر » بتسكين التاء للتخفيف من : « يتذكّر » .

ولقد كانت هذه الظاهرة في سبيل التطور في العربية الفصحى ، عندما جاء الإسلام ؛ ولذلك نجد أمثلتها في القرآن الكريم ، جنباً إلى جنب في بعض الأحيان ، مع الصيغ القديمة التي لم يحدث فيها تطور . ونحن نعد هذا دليلاً على أن التطور اللغوي ،

في أية ظاهرة لغوية ، لا يحدث فجأة ، فيقضى بين يوم وإية على كل أثر القديم .

ففي القرآن الكريم أمثلة كثيرة للصورتين الحديثة والقديمة ، في سياق لغوي متشابه إلى حد كبير ، مما يؤيد ما نذهب إليه من أن معناهما واحد ، وأن إحدى الصورتين أصل للأخرى ، ومثال ذلك قوله تعالى : « والله يحب المطهرين » (التوبة ١٠٨/٩) إلى جانب قوله في آية أخرى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » (البقرة ٢٢٢/٢) كما يقول الله عز وجل : « قالوا اطيرنا بك وبمن معك » (النمل ٤٧/٢٧) إلى جانب قوله في آية أخرى : « قالوا إنا تطيرنا بكم لأن لم تنتهوا لرجدكم » (يس ١٨/٣٦) يقول سبحانه وتعالى : « أفلم يدبّروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين » (المؤمنون ٢٣/٦٨) إلى جانب قوله في موضع آخر : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (محمد ٤٧/٢٤) . ومثله قوله جل شأنه : « وما يذكّر إلا أولو الألباب » (البقرة ٢٦٩/٢) إلى جانب قوله في آية أخرى : « إنما يذكّر أولو الألباب » (الرعد ١٣/١٩)

بل إن الآية الواحدة لتحتوي في بعض الأحيان ، على الصورتين معاً ، كمثله تعالى : « ليدبّروا آياته وليتذكّر أولو الألباب » (ص ٢٩/٣٨) .

وقد ظل هذا التطور سائراً في طريقة في لهجات الخطاب ، حتى ساد وحده ، وقضى

على الظاهرة القديمة ؛ ففي اللهجة العامية المصرية ، نقول مثلاً : فلان أصداّعت دماغه واسترّع في كلامه . ولا أثر للصيغة القديمة في لهجات الخطاب ؛ إذ لا يقال فيها مثلاً : فلان نصداّعت دماغه ، وتسرع في كلامه .

وكذلك الحال في صيغة : « تفاعل » ؛ إذ ماتت كذلك ، وحلت محلها صيغة « اتفاعل » التي شاهدنا مولدها في عصر نزول القرآن الكريم ؛ إذ نقول الآن في لهجات الخطاب : فلان اشّاتم مع فلان ، واصالحوا سراً ؛ بدلاً من : تشاتم ، وتصالخوا .

بل لقد سادت صيغتنا : اتفعل ، واتفاعل ، في اللهجة العامية المصرية ، حتى ولو لم يكن في الأصل صوت من أصوات الصغير ، أو الأصوات الأسنانية ، كتولنا مثلاً في لهجة الخطاب : « اتفرّج » و « اتبهل » وغير ذلك .

* * *

ومن أمثلة بدايات التطور في الظواهر اللغوية في العربية الفصحى كذلك ، ما حدث في صيغة : « انفعّل » ، منذ عصور العربية الأولى ؛ فقد كانت هذه الصيغة موضوعاً للدلالة على مطاوعة الفعل الثلاثي ، أي قبول أثر هذا الفعل ؛ مثل : « كسرت الإناء فانكسر » و « فتحت الباب فانفتح »^(١) .

ولما كان فاعل هذا الفعل المطاوع ، ضميراً يعود على مفعول الفعل السابق ، أصبح النحل المطاوع شبهاً في المعنى ، للمبنى للمجهول ، في نحو قولك : « كُسِرَ الإناء » و « فُتِحَ الباب » ؛ إذ لا يذكر مع المبنى للمجهول غالباً ، إلا ما هو مفعول به في المعنى وأصبح من الممكن أن يتوب هذا المطاوع مناب المبنى للمجهول .

وقد بدأت هذه الظاهرة في التطور ، في عصر نزول القرآن الكريم ، ولذلك نجد الفعل المطاوع وارداً في النص القرآني ، في سياق الأفعال المبنيّة للمجهول في بعض الأحيان ؛ كما في قوله تعالى : « إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وإذا البحار فجّرت ، وإذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت » (الانفطار ٨٢ / ٥) وقوله سبحانه وتعالى : « إذا الشمس كُوّرت ، وإذا النجوم انكدرت ، وإذا الجبال سُيِّرَت ، وإذا العُشُور عَطِلَت » (التكويد ٨١ / ١ - ٤) وقوله عز وجل : « إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت » (الانشقاق ١ / ٨٤ - ٢) .

تلك كانت بداية التطور في هذه الظاهرة حينئذ . قد ظل هذا التطور سائراً على ألسنة العامة ، وفي لهجات الخطاب ، شيئاً

(١) في المخصص لابن سيده ١٤ / ١ : « ومعنى قولنا : (مطاوعة) أن المفعول به لم يمنع ما رامه الفاعل ، ألا ترى أنك تقول فيما امتنع ما دمته : دفعته فلم يندفع ، وكسرتَه فلم ينكسر ، أي أوردت أسبابه الكسر فلم يلهف . »

فشيئاً ، حتى سكادت صيغة المبني للمجهول الأصلية ، تندثر في كثير من اللهجات العربية الحديثة ، وينوب عنها في الدلالة على الجهل بالفاعل ، صيغة : « انفعَل » ؛ إذ يقول العامة في مصر مثلاً : « فلان انضرب علقه سحنة ، وعيط لما انفلق م العياط » ؟

وما حدث في هذه اللهجات الحديثة ، حدث مثله تماماً في اللغة العبرية القديمة ؛ إذا أصبح المبني للمجهول فيها من الثلاثي على وزن :

نِفْعَال *nif'al* الذي يقابل صيغة « انفعَل » في العربية ، وضاعت منها الصيغة الأصلية للمبني للمجهول كذلك ،

* * *

أما السبب الثالث من أسباب الشذوذ في اللغة ، وهو أن يكون ذلك الشاذ شيئاً مستعاراً من نظام لغوى مجاور ، فقد فطن إليه « ابن جنى » حين قال : « وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث ، أكثر من أن يحاط به ، فإذا ورد شيء من ذلك ، كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان ، فقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما ، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى ، وطال بها عهده ، وكثر استعماله لها ، فليحقت لطول المدة ، واتصال استعمالها بلغته الأولى » (١) .

كما يعيب « ابن جنى » على اللغويين العرب أنهم « جمعوا أشياء على وجه الشذوذ

عندهم ، وادعوا أنها موضوعة في أصل اللغة على ما سمعوه بأخرة من أصحابها ، وأنسوا ما كان ينبغي أن يذكروه ، وأضاعوا ما كان واجباً أن يحفظوه » ، ثم يقول بعد ذلك : « واعلم أن أكثر ذلك وعامته ، إنما هو لغات تداخلت ، فتركت . هكذا ينبغي أن يعتقد وهو أشبه بحكمة العرب » (٢) .

ومن الأمثلة على ذلك في العربية الفصحى ما نراه فيها من كلمات غير مهموزة في نصوصها ؛ فمن المعروف أن الفصحى اتخذت طريق تحقيق الهمز ، وهو الأمر الذي عرفته قبيلة « تميم » كذلك . كما روى لنا أن بعض القبائل العربية ، لم تكن تهز في كلامها ، ومنها قبيلة « قريش » . قال أبو زيد الأنصاري : « أهل الحجاز وهذيل ، وأهل مكة والمدينة لا ينبرون ، وقف عليها عيسى بن عمر ، فقال : ما آخذ من قول تميم إلا بالنبر ، وهم أصحاب النبر . وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا » (٣) .

والنبر هو : الهمز ؛ قال ابن منظور : « والنبر : همز الحرف ، ولم تكن قريش تهمز في كلامها . ولما حج المهدي ، قام الكسائي يصلي بالمدينة ، فهمز فأنكر أهل المدينة عليه ، وقالوا : تنبر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالقرآن ؟ » (٤) .

(٢) الخصائص ١/ ٣٧٤ - ٣٧٥

(٤) لسان العرب (نبر) ٧/ ٤٠

(١) الخصائص ١/ ٣٧٢

(٣) مقدمة لسان العرب ١/ ٤

و « كفواً » في قوله سبحانه : « ولم يكن له كفواً أحد » (الإخلاص ٤/١١٢) ، و « البرية » في قوله جل شأنه : « إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها ، أولئك هم شر البرية » (البينة ٦/٩٨) ، و « ذرية » في قوله عز اسمه : « هنالك دعا زكريا ربه ، قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » (آل عمران ٣/٣٨) . وكذلك الحال في كلمة « الله » التي يقول فيها سيديوه : « وكان الاسم — والله أعلم — إله ، فأما أدخل فيه الألف واللام ، حذفوا الألف ، وصارت الألف واللام خلفاً منها »^(١).

* * *

وإذا كانت حركة الضم في ضمير النصب والجر للغائب المفرد المذكر ، تتأثر بما قبلها من كسرة طويلة أو قصيرة أو ياء ، فتقلب الضمة كسرة^(٢) ، في العربية الفصحى ، فيقال مثلاً : « ضربته » و « عليه » بدلاً من : « ضربته » و « عليه » ، فإن القرآن الكريم وهو الممثل الأعلى لهذه العربية ، قد جاءت به بعض الأمثلة ، التي لم يحدث فيها مثل هذا الأثر الصوتي ، وهي قوله تعالى : « وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره »

(الكهف ٦٣/١٨) وقوله عز وجل : « ومن أوفى بما عاهد عليه الله » (الفتح ١٠/٤٨) ، وقد انتقل إليها ذلك من اللغة الحجازية ، التي حافظت على الأصل في حركة هذا الضمير يقول سيديوه : « فاهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة . . . وذلك قولك : مررت بهي قبل ، ولديهي مال ، ومررت بدارهي قبل ، وأهل الحجاز يقولون : مررت بهو قبل ، ولديهو مال ويقرعون : فخسفنا بهو وبدارهو الأرض »^(٣) ، كما يقول المبرد « فأما أهل الحجاز خاصة ، فعلى الأمر الأول فيها ، يقرعون : فخسفنا بهو وبدارهو الأرض ومن لزم اللغة الحجازية قال : عليه مال »^(٤).

* * *

وهذا مثال أخير لظاهرة الشذوذ ، عن طريق انتقال اللغة ، فمن خصائص اللغة الحجازية ، فك الإدغام في الأفعال المضارعة المجزومة بالسكون ، والأمر المأخوذ منها . وقد جرى القرآن الكريم على لغتهم إلا في أمثلة قليلة ، جاءت بالإدغام على لغة بني تميم . وقد فطن إلى ذلك قدامى اللغويين

(١) كتاب سيديوه ٣٠٩/١ وانظر الخصائص ١٥٠/٣

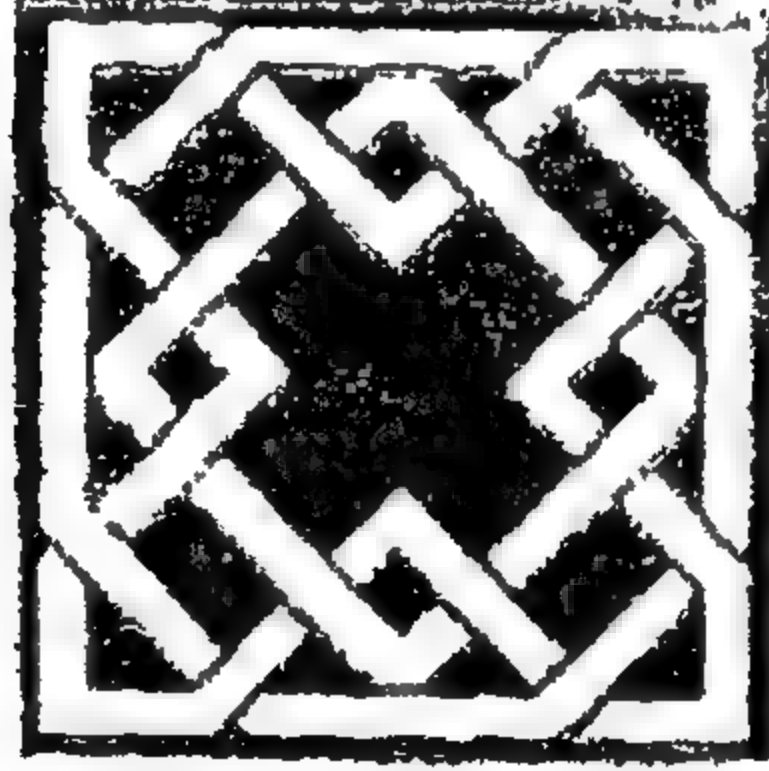
(٢) انظر : التطور اللغوي وقوانينه ١١٥

(٣) كتاب سيديوه ٢٩٤/٢ (٤) المقتضب ٣٧/١

العرب ؛ قال الزجاج : « وأهل الحجاز
يظهرون التضعيف . وهذه الآية : (إن
تمسسكم حسنة تسؤهم ، وإن تصبكم سيئة
يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم
كيدهم شيئاً) ، فيها اللغتان جميعاً ، فقوله
تعالى : (إن يمسسكم) على لغة أهل الحجاز ،
وقوله : (لا يضركم) على لغة غيرهم من
العرب » (١) . كما قال الزركشي (٢) : « أنزل
الله القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلاً فإنه
نزل بلغة التميميين ، فمن القليل إدغام :
« ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب »

(الحشر ٥٩/٤) فإن الإدغام في المحزوم
والاسم المضاعف لغة تميم ، ولهذا قل .
والفك لغة أهل الحجاز ، ولهذا كثر ، نحو :
« ومن يرتدد منكم عن دينه » (البقرة ٢١٧/٢)
و « فليملل وليه بالعدل » (البقرة ٢٨٢/٢)
و « فاتبعوني يحببكم الله » (آل عمران ٣١/٣)
و « من يشاق الله ورسوله » (الأنفال ١٣/٨)
و « احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي »
(طه ٢٧/٢٠) وغير ذلك كثير .
والله أعلم .

الدكتور رمضان عبد التواب
الخبير بالمجمع



(٢) البرهان ٢٨٥/١

(١) معاني القرآن للزجاج ٤٧٦/١

« حتى »

دراسة مقبلة إلى لجنة المعجم الكبير

للأستاذ حسين محمد محمد شريف

قرأ « ابن مسعود » - رضى الله عنه - :
« إن هُوَ إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى
حين » (سورة المؤمنون ، آية ٢٥)

وقال « أبو زيد » : سمعت العرب
تقول : « جلست عنده حتى الليل » يريدون :
حتى الليل ، فيقلبون الحاء عينا .

وتأتى « حتى » في الكلام مستعملة فيما يأتى :

١ - حرف جر بمعنى « إلى » العجالة في
الدلالة على انتهاء الغاية ، والغرض من الجر
بحتى تعدية الفعل إلى المجرور بها شيئا
فشيئا ، حتى يأتى على آخره ، ولهذا
تختلف عن « إلى » في ثلاثة أمور :

- « إلى » تجر الظاهر والمضمر ، ولا تجر
« حتى » إلا المفرد الظاهر ، وأن يكون
المجرور بها آخر جزء مما قبلها ، أو متصلا
بآخر .

تأتى « حتى » في اللغة ؛ لتفيد معنى
من معانٍ ثلاثة :^١

أولها : الدلالة على انتهاء الغاية -

زمانية ومكانية - وهى فى هذا ترادف
« إلى » الجارة . وهذا هو الغالب عليها .

ثانيها : الدلالة على التعليل ، وهى فى هذا
ترادف « كى » ، وهذا المعنى يلى سابقه فى الكثرة .

ثالثها : الدلالة على الاستثناء ، وهى فى
هذا ترادف « إلا » وهذا المعنى نادر ، وقل
من ذكره .

وحتى - مشددة التاء - تكتب بالياء ؛
لأنها لا يعرف لها فعل ، ولا تمال فى اللفظ .
ويعجز أن تكتب بالألف .

سئل « الفراء » : كيف تكتب « حتى »

فقال : بالألف ، ثم رجع ، فقال :

بالياء .

ولغة « هذيل » تبدل حاء « حتى » عينا .

- « إلى » لا تدخل ما بعدها فيما قبلها ،
و « حتى » تدخل ما بعدها فيما قبلها :
إلا إذا قامت قرينة تدل على خروجه .

- « إلى » لا تدخل على الفعل ، و « حتى »
تدخل على الفعل على نحو ما يأتي بعد .

ومحققو النحاة يرون أن « حتى » هي
الجارّة بنفسها لظهور الخفض بعدها ،
لا بإضمار « إلى » بعدها .

وتجر « حتى » ما يأتي :

(١) الاسم المفرد الظاهر ، بشرط ألا ينسبها
شيء يصح عطف ما بعدها عليه على
نحو ما يأتي في العاطفة .

ومن أمثلة ذلك :

قوله - تبارك وتعالى - : « وفي ثمود
إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين » (سورة
الذاريات - آية ٤٣) .

وقوله - تبارك وتعالى - : « سلامٌ هي حتى
مطلع الفجر » (سورة القدر - آية ٥) .

وقول العرب : « أضمن القوم حتى
الأربعاء » ؛ لأن الأربعاء يوم من الأيام ،
وليس بمشاكل للقوم ، فيعطف عليهم .

وقد جاءت « حتى » جارة للمضمر
. ضرورة أو شذوذاً ، ومن ذلك قول الشاعر :

أنت حتاك تقصد كل فج
ترجى منك أنها لا تخيب
[الفج : الطريق الواسع . فاعل أنت
ضمير الناقه ، وقيل : ضمير السابله] .
وجر « حتى » للضمير في البيت - ضرورة .
وقول الآخر :

فلا والله لا يلفي أناس
فتى حتاك يابن أبي زياد
[لا يلفي - بضم الياء وكسر الفاء ،
والمعنى : لا يجد أناس فتى حتى يجدوك
فحينئذ يجدون الفتى] .

وجر « حتى » للضمير في البيت شاذ .
وبجر « حتى » للضمير . قال بعض النحاة .
(ب) المصدر المؤول من أن المضمرة وجوبا
والفعل المضارع المنصوب الدال على
الاستقبال باعتبار التكلم أو باعتبار
ما قبله .

والنصب بأن مضمرة وجوبا بعد حتى
هو المشهور عند محققى النحاة .

وحتى هذه :

- بمعنى « إلى أن » ، وأما أنها أن يكون
ما بعدها غاية لما قبلها .

- أو بمعنى « كى » التعليلية ، ومن -
علاماتها أن يكون ما بعدها سببا لما قبلها .

– أو بمعنى « إلا » الاستثنائية . وأنكر هذه بعض النحاة .

فمثال « حتى » الجارة للمصدر المؤول من « أن » والمضارع المنصوب : وهي معنى « إلى أن » :

* قوله – تبارك وتعالى – : « . فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِىَ أَبِى أَوْ يَحْكَمَ اللَّهُ لى وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ » (سورة يوسف – آية ٨٠) .

فمعنى « حتى يأذن لى أبى » : إلى أن يأذن لى أبى « وتقدير المصدر » حتى إذن أبى لى « والمصدر ساد مسد الزمن الذى هو غاية حتى ، أى حتى حين إذنه .

* وقوله – تبارك وتعالى – : « قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا موسى » (سورة طه – آية ٩١) .

فمعنى « حتى يرجع إلينا موسى » : إلى أن يرجع إلينا موسى ، وتقدير المصدر : حتى رجوع موسى إلينا .

ومثال « حتى » الجارة للمصدر المؤول من أن المضمرة وجوبا والفعل ، وهى بمعنى « كى » :

* قوله – تبارك وتعالى – : « وَلَا يَزَالُونَ

يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا » (سورة البقرة – آية ٢١٧) .

فمعنى « حتى يردوكم عن دينكم » : كى يردوكم عن دينكم . والمصدر المؤول : حتى أن يردوكم . وتقديره : حتى ردكم .

* وقوله – تبارك وتعالى – : « هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مِنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا » (سورة المنافقون – آية ٧)

فمعنى « حتى ينفضوا » : كى ينفضوا والمصدر المؤول حتى أن ينفضوا ، وتقديره حتى انفضاضهم .

* وقولك لغيرك : « اتق الله حتى يَدْخِلَكَ الجنة » .

فمعنى « حتى يَدْخِلَكَ الجنة » : كى يَدْخِلَكَ الجنة ، والمصدر المؤول : حتى أن يَدْخِلَكَ ، وتقديره : حتى دخولك الجنة .

وما بعد « حتى » فى هذه الأمثلة سبب لما قبله ، لا غاية له .

(ج) ومثال « حتى » الجارة للمصدر المؤول من « أن » والفعل المضارع المنصوب ، وهى بمعنى « إلا » .

* قول « امرئ القيس » من أبيات
قالها عند سماعه بقتل « بنى أسد » لأبيه ؛

والله لا يذهب شيخى باطلا

حتى أبير مالكا وكاهلا

[شيخى : يعنى دم شيخى ، والشيخ
أبوه . باطلا : هدرا . أبير : أهلك -
ويروى : « أبيد » بمعنى أهلك كذلك - مالكا
وكاهلا : قبيلتان من بنى أسد]

ومعنى « حتى أبير ... » : « إلا أن أبير ،
والمصدر المؤول : حتى أن أبير ، تقديره
حتى إبرة ، على أن المصدر سد مسد الظرف
كذلك .

* وقول المتنعي الكندي محمد بن عمير ،
أحد شعراء الدولة الأموية :

ليس العطاء من الفضول سماحة

حتى تجود ومالديك قليل

(الفضول : جمع فضل ، وهو الزيادة .

السماحة : الجود)

ومعنى « حتى تجود » : « إلا أن
تجود ، والمصدر المؤول : حتى أن
تجود ، وتقديره : حتى جودك .

ومابعد « حتى » ليس غاية لما قبله ،
حتى تكون بمعنى « إلى أن » .

وليس سببا لما قبله . حتى تكون
بمعنى « كى » .

ومما تجدر الإشارة إليه أن « حتى »
الجارئة إذا دخلت على « ما » الاستفهامية .
حذفت ألف « ما » فيقال : « حتام »
شأن « حتى » فى ذلك شأن كل حرف
من حروف الجر يدخل على « ما » فى
الاستفهام فإن ألف « ما » تحذف .

ومن ذلك قوله - تبارك وتعالى - :
« عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ » (سورة النبأ - آية ١)
وقوله - تبارك وتعالى - : « قِيمَ
تُبَشِّرُونَ » (سورة الحجر - آية ٥٤)
وقوله - تبارك وتعالى - : « قِيمَ
كُنْتُمْ » (سورة النساء - آية ٩٧)

٢- حرف عطف بمعنى الواو فى الدلالة

على إشتراك مابعدا لما قبلها فى الحكم ،
وإفادة مطلق الجمع ، وتختلف عن
الواو فى :

- الواو تعطف المظهر والمضمر ، والمفرد
والجملة ، و« حتى » لاتعطف إلا الظاهر
المفرد .

- الواو لايشترط فيما بعدها أن يكون
بعضا مما قبلها ، أو جزءا من كل ، وحتى

لا يعطف بها إلا ما كان بعضاً من جمع ،
! أو جزءاً من كل .

– المعطوف بحتى لا بد وأن يكون
غاية للمعطوف عليه في معنى من المعاني .

– الواو تعطف مجروراً على مجرور
من غير إعادة الجار مع المعطوف
ويحسن مع « حتى » إعادة الجار ،
حتى لاتلتبس العاطفة بالجار .

ومحققو النحاة هم القائلون بمجيء
« حتى » عاطفة ، وبعض النحاة لا يقول
[بذلك .

ومن أمثلة « حتى » العاطفة :

قولنا : مات ^{١٢} الناس حتى الأنبياء .

فإن الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام –
بعض الناس ، ولكنهم غاية في الشرف
والكمال الإنساني .

وقولنا : اجتراً القوم على الرجل حتى
الصبيان ^{١٣} .

فإن الصبيان بعض القوم ، ولكن
الاجتراءهم أبعد توقعا من اجتراء غيرهم
لصغر شأنهم .

وقد اجتمع المعنيان في قول الشاعر :

قهراً ناكم حتى الكماة فأنتم
تهابوننا حتى بنينا الأصاغرا

[الكماة : جمع كمي ، والكمي :

الشجاع الذي يستتر نفسه بالدرع وغيره]

فما بعد « حتى » في الشطر الأول بعض
ماقبلها ، وغاية له في العلو ، وما بعد
« حتى » في الشطر الثاني بعض ما قبلها
وغاية له في الضالة .

وقولنا : أعجبت بالقوم حتى بصغارهم .

٣ – حرف ابتداء ، يبتدأ بعدها الكلام ،

ويقطع بها ما بعدها عما قبلها مثلها في
ذلك مثل حروف الابتداء : إنما ،
كأنما ، وغيرهما . وتدخل « حتى »
الابتدائية على ما يأتي :

(١) الجملة الاسمية المكونة من مبتدأ

وخبر ، ويلزم فيها أن يكون الخبر من
جنس الفعل المقدم .

ومن ذلك قول « امرئ القيس » :

سريت بهم حتى تكل مطيهم
وحتي الجياد ما يقدن بأرسان

[السرى : سير الليل . الكلال :
الإعياء . المطية : الدابة تمطو في سيرها .
الجياد : الخيل العتاق جمع جواد .
الرسن : ماتقاد به الدابة . ويروى :
مطوت مكان «سريت» و «ركابهم»
مكان «مطيهم»]

فحتى في الشطر الثاني ، ليست جارة
لرفع الاسم بعدها .

وليست عاطفة لدخول الواو عليها .
فلم يبق إلا أن تكون ابتدائية .
والجياد مبتدأ ، والجملة بعده خبر .

وحتى في الشطر الأول تحتل أن
تكون جارة للمصدر المؤول من أن
المضمرة والفعل المنصوب ، وتحتل أن
تكون عاطفة لجملة تكل برفع الفعل
على جملة سريت ؛ لتقدير الفعل تكل
بالماضى كلت .

وقول «الفرزدق» من قصيدة في
هجاء «جرير» :

فيا عجباً حتى كليبٌ تسبني
كأن أباه نهل ومجاشع

[كليب : جد رهط جرير . كأن
وإن كانت للتشبيه ، فقد تضمنت معنى

الظن والتوهم . نهل : أعمام الفرزدق .
مجاشع : قبيلة الفرزدق ، ويروى :
فواعجبا] .

والمعنى : يسبني الناس حتى كليب
تسبني . كليب مبتدأ . والجملة بعده
! خبر ، والابتداء للتحقير .

وقول «جرير بن عطية» من قصيدة
في هجاء «الأخطل» .

فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة أشكل
[القتلى : جمع قتيل . تمج : تقذف .
أشكل : الشكلة : حمرة يخالطها بياض ،
ويروى : «تمور» مكان تمج . وتمور :
تحرك] وماء : مبتدأ . أشكل : خبره .
والابتداء للمبالغة .

(ب) الجملة الفعلية التي فعلها ماض
عند محقق النحاة ، ومن ذلك :

* قوله - تبارك وتعالى - «ثُمَّ بَدَّلْنَا
مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا
قَدْ مَسَّ آبَاءُنَا الضُّرُّ وَالسَّارُّ» (سورة
الأعراف - آية ٩٥)

* قوله - تبارك وتعالى - : «وَعَلَى
الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ

عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ » (سورة التوبة -
آية ١١٨)

(ج) الجملة الفعلية التي فعلها مضارع
وللمضارع بعد حتى ثلاثة أحكام :

- وجوب النصب ، وقد مر الكلام
عليه والتمثيل له في حتى الجارة .

- وجوب الرفع ، وذلك إذا كان
المضارع بعدها دالا على الحال ، ومن ذلك
قول الحاج : سرت حتى أدخل مكة .
إذا قال ذلك وهو في حالة الدخول .

١ - جواز الرفع - على أنها ابتدائية -
والنصب - على أنها جارة للمصدر المؤول
من أن المضمرة وجوبا والمضارع المنصوب ؛
وذلك إذا كان المضارع دالا على الاستقبال
بالنسبة إلى ما قبلها خاصة ، ومن ذلك :

* قوله - تبارك وتعالى - : « وَزُلْزِلُوا
حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ »
(سورة البقرة - آية ٢١٤)

فقد قرأ القراء الآية بنصب يقول ،
وقرأها مجاهد ، وبعض أهل المدينة
برفع يقول ؛ لأن القول مستقبل بالنظر
إلى الزلزال ؛ ماض بالنسبة إلى زمن

قص ذلك علينا . فمن نظر إلى استقباله
نصب ، ومن نظر إلى مضيه رفع .

وقول الشاعر :

أحب لحبها السودان حتى
أحب لحبها سود الكلاب

وقد ذكر النحاة بيتا يمثل « حتى » في
استعمالاتها الثلاثة ، والبيت ينسب
لأبي مروان النحوي ، وينسب لمروان بن
سعيد النحوي أحد أصحاب الخليل ، وهو :
ألقي الصحيفة كي يخفف رحله
والزاد حتى نعليه ألقاها

[الصحيفة : كتاب عمرو بن هند
في شأن المتلمس . الرحل : الأثاث
والمتاع .

والبيت يشير إلى قصة المتلمس مع
عمرو بن هند ، بعد أن هجاه]

- يروى البيت بجر لفظ « نعل »
على أن حتى جارة ، وما بعدها داخل فيما
قبلها ، وغاية له ، وتكون جملة ألقاها ،
توكيدا لما قبلها .

- ويروى برفع لفظ « نعل » على
أن حتى ابتدائية ، ونعل مبتدأ وجملة
ألقاها خبره

- ويروى بنصب لفظ « نعل » على أن حتى عاطفة عطفت النعل على الزاد . وعلى أن حتى ابتدائية ، ونعل منصوبة بفعل محذوف تقديره : ألقى نعله ألقاها .

وجمهور النحاة يقولون : إن الجملة الابتدائية بعد حتى جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب .

تنبيه :

لما كانت « حتى » من الأدوات التي تدخل على الأسماء المجرورة ، والفعل المضارع المنصوب ، والمعهود في حروف المعاني العاملة أن تكون مختصة .

فما يختص بالأسماء ، يعمل فيها كحروف الجر ، وإن وأخواتها عند إعمالها وما يختص بالأفعال ، يعمل فيها كحروف نصب ، وحروف الجزم . فكيف تعمل « حتى » في الأسماء والأفعال ، وهي حرف مشترك غير مختص ؟

لهذا وقف منها البعض حائرا متعجبا .

والحققون على أن المضارع المنصوب بعدها منصوب بأن مضمرة وجوبا ،

والمصدر المؤول في محل جر بعد « حتى » فهي إذن جارة فقط ، وليست بناصبة .

هذا والله التوفيق

مصادر الدراسة

(١) من كتب اللغة والأدب :

١- تاج العروس من جواهر القاموس-

محمد مرتضى الزبيدي مادة تحت

٢- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد

بن أحمد الأزهري مادة تحت ومواد أخرى .

٣- ديوان امرئ القيس بشرح الأعلام

الشتنمري ط بيروت ١٩٧٤

٤- ديوان جرير بن عطية الخطفي

ط دار المعارف

٥- ديوان الفرزدق همام بن غالب

ط بيروت .

٦- الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري

مادة تحت .

٧- لسان العرب لابن منظور جمال

الدين محمد بن مكرم الأنصاري مادة

تحت .

٨- المحكم لعلی بن إسماعيل بن سيده

مادة تحت ومواد أخرى

(ب) من كتب النحو والتصريف :

٥- الكتاب لأبي بشر عمرو بن عثمان

بن قنبر «سيبويه» ٣ / ١٦ - ٢٠

٦- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى

ابن زياد الفراء ١ / ١٣٢ - ١٣٨

٧- مغني اللبيب لجمال الدين بن

يوسف المعروف بابن هشام ١ / ١٢٢ -

١٣١ ط^٢ صبيح القاهرة .

٨- المقتضب لأبي العباس محمد بن

يزيد المبرد ٢ / ٣٨ - ٤٣

٩- المقصور والممدود لأبي زكريا يحيى

ابن زياد الفراء ٥٨ ط بيروت ١٩٨٣

١- حاشية العلامة محمد الخضرى على

شرح ابن عقيل باب حروف الجر .

باب حروف العطف .

٢- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن

جنى ٢ / ٢٦٠ - ٢٦١ ، ومواطن

أخرى .

٣- شرح أبيات المغنى للشيخ عبدالقادر

ابن عمر البغدادي ٣ / ٩٣ - ١٣٣ ط

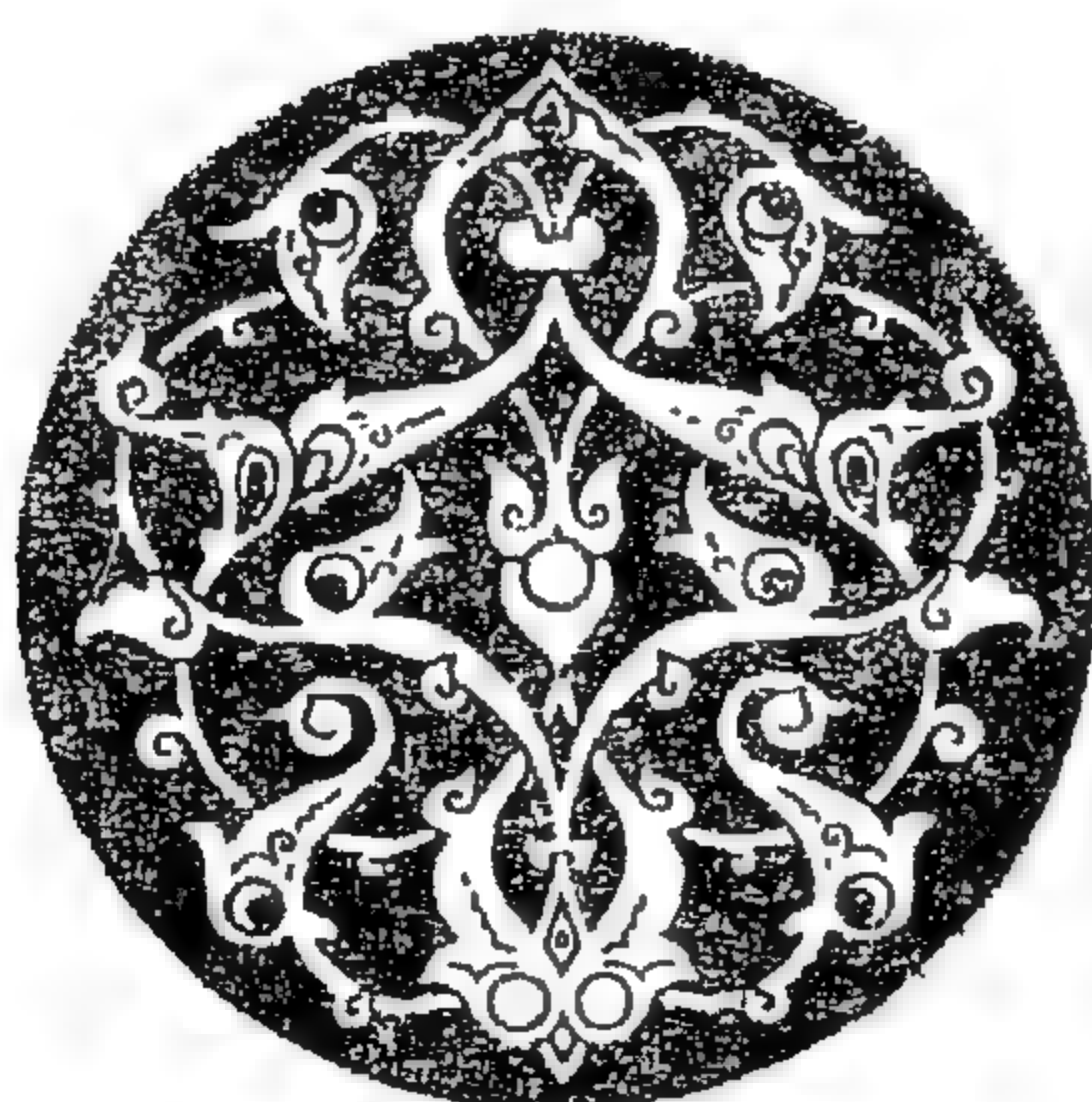
دمشق .

٤- شرح المفصل للشيخ العالم موفق

الدين يعيش بن علي بن يعيش ٨ /

١٥ - ٢٠

الدكتور حسين شرف
الخبير بالجمع



ألفاظ موسيقية رومانية ذات أصل عربي للمستشرق الإسباني خوليو ريميرا ترجمة الدكتور الطاهر أحمد مكي

أخرى ، ومع ذلك فقد اقتحمت ألفاظ عربية كثيرة حدود الرومانشية وفرضت نفسها : إن التحدث باللغة العربية في شبه جزيرة إيبيريا على امتداد قرون عديدة لم يذهب عبثا .

وحجم الألفاظ العربية التي دخلت لغتنا الرومانشية ، ودلالاتها ، يحدد المجال الذي مارس فيه التأثير دوره . ففي مجال النظم السياسية والحربية نجد كلمات : القاضي *alcalde* وصاحب المدينة *zalmedina* والمحاسب *al motacén* والوزير *alguacil* والقائد *alcaide* والدليل *adalid* وغيرها . وفي مجال المعاملات التجارية نجد الألفاظ : تعريفة *tarifa* ، والفندق *alhondiga* (٢) والقيصرية *alcaiceria* ، وغيرها . وفي المقاييس نلتقي بالألفاظ : خروبة *arroba* والرطل *arrelde* ، وثمان *tomin* ، وألفاظ أخرى . وفي النقود نجد : مثقال

طبيعة الاتصال بين شعب وآخر ، أو بين مجموعة مختلفة من الشعوب ، مجال التأثير المتبادل بينهما وطرائقه ، وإذا كان كل واحد منهما يتحدث لغة مختلفة عن البقية تحدث ظاهرة انتقال لفظ من لغة إلى أخرى وفي هذا المجال فإن التأثير يمضي من الأعلى إلى الأدنى ، وينطلق ممن يملك ثقافة أرفع وأقوى . وتتم الألفاظ المهاجرة عن تقدم الموضوعات التي تدل عليها في اللغة التي هاجرت منها ، ويحدث الشيء نفسه مع النظم السياسية ، والتقاليد الاجتماعية والمهارات التقنية ، والفنون والعلوم وغيرها .

وكان على إسبانيا ، بحكم موقعها الجغرافي ، أن تعاني العديد من التأثيرات وكلها تعلن عن نفسها في لغتها المعاصرة . وإذا كانت الرومانشية (١) لغتها من قديم فإن تأثير اللاتينية يبدو فيها أشد وضوحا من أية لغة

(١) يطلق لفظ رومانث Romance في الإسبانية على كل اللهجات التي تفرعت عن اللاتينية ، كالإسبانية والفرنسية والبروفنسالية والإيطالية والبرتغالية وغيرها ، قبل أن تستقر قواعدها ، وتثبت وتصبح لغة متصلة (المترجم) .
(٢) حرف H كان ينطق فاء F ، في اللغة الرومانشية في العصر الوسيط (المترجم)

mizcal . ومرابطى maravidى وغيرها .

وفى الضرائب ألفاظ : القبالة alcabala
والفرضة alfarda ، وأسماء غيرها .

وفى المهن : الفخار alfarero والبناء
albanl ، والعريف alarife والحياط
alfayate ، وكلمات أخرى كثيرة .

وفى مجال المعمار تشيع كلمات : القصر
alcázar والطليلة atalaya ، والدرب
adarve والمينا almena ، والقبة alcoba
والجب aljibe ، وajimez الشمسية^(١) وألفاظ
أخرى .

ولنا أن نتساءل : هل دخلت لغتنا
الرومانشية ألفاظ عربية تتصل بالموسيقا ؟

لم يشر أحد من قبل فى دقة واضحة إلى
التأثير الواسع المدى الذى حدث فى هذا
المجال ، ومن ثم لم يستوقف نظر كبار العلماء
هذا القدر من الألفاظ المتصلة بالموسيقا
مع أن دراساتها ذات أهمية عظمى ، لما تحمله
من دلالات فى انتقالها من العربية إلى
الرومانشية ، وأود الآن أن أعرض لبعض
منها .

تلعب الظروف دوراً بارزاً فى تخضر
بعض الشعوب وتقدمها ، وسبقها بقية الأمم
الأخرى ، ثم يدور الفلك دورته ، فيصيرها

التخلف . وتعود إلى المؤخرة بعد أن كانت
فى المقدمة ، ومن ثم فإن التأثير والتأثر
يخضع لهذا الدور أيضاً ، فهو ليس وقفاً
على أمة بعينها ، والدين كانوا فى مرحلة ما
يصدرون ما عندهم ، ويؤثرون فى غيرهم
يعودون فى مرحلة أخرى مستوردين
ومستقبلين ، أى متأثرين بسواهم ، وهكذا
دواليك .

وإذا عدنا إلى الشعب العربى فى عصر
النبي (عليه الصلاة والسلام) لم نجد موسيقيا
وكان يكره الموسيقى ، إذا لم نقل إنه
يعتبرها معصية ، ولكنه وقع فى حبائلها
مع الزمن ، وأغرم بها ، واستعار الموسيقى
العملية التى كانت تمارس فى فارس وفى
الامبراطورية البيزنطية ، ثم دفع به فضوله
العلمى ، وحب المعرفة ، إلى تعريبها عملياً
ونظرياً ، فترجم تراث الإغريق الموسيقى
ونظرياتهم عنها ، ودراساتهم المتصلة بها
 وتمثلها ، وأخذت تقنية الإغريق الموسيقية
طريقها إلى الثقافة الإسلامية الواسعة كجزء
منها ، ولدينا من الألفاظ الموسيقية اليونانية
المستخدمة فى اللغة العربية كلمات : موسيقا
وموسيقى ، وبربط ، والكنارة وكلمات أخرى .
إلى جانب أسماء « النوتة » الموسيقية وقواعدها
وغیرها . أى أن المسلمين تأثروا فى مجال
الموسيقا ، شعبياً وثقافياً ، بشعوب العالم القديم
التي سبقتهم فى مجال الحضارة .

(المترجم)

(١) نافذة مزدوجة العقود ، تدخل منها الشمس .

وبفضل هذه التأثيرات الوافدة بدأت الموسيقى تزدهر على امتداد العالم الإسلامي وبلغت قدرا عاليا من الدقة والإتقان ، على حين أخذت أوروبا في العصر الوسيط طريقها نحو التخلف والتدهور ، لافي مجال الموسيقى فحسب ، وإنما في بقية ألوان الفنون والعلوم الأخرى ، وبدأت موجة التأثير في هذه المرة تندفع من البلاد الإسلامية نحو أوروبا ، ودخلت الموسيقى المشرقية إسبانيا ، وابتدع الأندلس في الأغاني نظاماً عبقرياً ، شاع في كل بلاد المعمورة ، وبخاصة في ممالك شمال الأندلس المسيحية^(١) .

إن كثرة الألفاظ العربية التي تومئ إلى ظواهر مرتبطة بالموسيقى والحفلات والرقص والآلات الخاصة بها ، وغير ذلك كثير ، واقع بليغ الدلالة ، ولا يزال الشعب الإسباني حتى يومنا هذا ، يستخدم الكثير من هذه الألفاظ العربية ، التي تعبر عن الحفلات والتجمعات ، مثل : الصريخ alarido الولولة alborbola وزمرة zambra ، وغيرها . ومن أسماء أدوات الموسيقى والغناء : قيثارة guitarra ، والعود Laúd ، وشبابة xebaba ، والبوق albogue ، والنفير añafil والدف adufe ، وغيرها . وبقيت كلمات أخرى ذات دلالات أكبر ، وتستحق دراسة أشمل ، ووقفه آنية ، ومن بينها كلمة كانت شائعة قديماً

واستخدمت على نطاق واسع في أزمنة أخرى ، ولو أنها هجرت الآن ، وهي :

✽ الزجال Segrel

عرضت العالمة البرتغالية ، الواسعة الثقافة السيدة كاروليناميكائيلس C. Michaelis في كتابها «ديوان أجودة Cancionero de Agudo» ص ٦٤٩ وما بعدها ، أبحاثاً تتصل ببعض الشعراء المغنيين الذين كانوا ينتشرون في أعداد كثيرة على بطحاء شبه جزيرة إيبيريا ، ويطلق على الواحد منهم اسم : « الزجال الإسباني Segrel hispana » وتقول لنا إن هؤلاء الزجالين كانوا يترددون على مختلف أمراء الإقطاع والقلاع ، يطلبون من سادتها الهبات : أموالاً ، أو خيلاً ، أو سلاحاً ، أو رجلاً ، أو ملابس ، وأحياناً أقمشة رخيصة ، مقابل الشعر الذي يشدونه ويتغنون به . وكان هؤلاء الكبار يتطلبون فيهم أن يكونوا فنانين ، صوتهم عميق وجميل ، ويعرفون كيف يقولون ما يبدعون دون أخطاء كثيرة ، ويغنون جيداً أشعاراً بهجة ، ليست باللغة الروعة ولا متحذلقة .

كان هؤلاء الشعراء الجوالون يغنون للأمراء ورجال البلاط ، على نحو ما يترنم الريني بأدوار الزجل ، ويدعون

(المترجم)

(١) يشير إلى نظام الزجل والموشحات

(٥)

لأنفسهم لقب الشاعر المنشد Trovador في حين أن الناس يهتمونهم بأبوهيمنية والصعلكة ، ويعيرونهم بأنهم ينشدون بأجر ويغنون في مقابل. وهم يطوفون بكل أنحاء شبه الجزيرة ، من الأطلنطى حتى البحر الأبيض المتوسط ، ومن جبل طارق حتى جبال البرانس ، ويتصليون بالأمراء والسراة في جليقية ، والبرتغال ، وقشتالة ، ونبرة وأرغون ، وليون ، وبروفانس ، ومسلمى الأندلس ، ويطلق عليهم اسم Segrel أو Segler أو Seglier أو Seger تبعاً للغة ، أو اللهجة ، التي ينطق الاسم فيها .

ولم تستطع السيدة ميكائيليس وهي تبحث عن تفسير وأصول لهذا اللفظ أن تتخيل أنه جاء إلينا من اللغة العربية ، وحصرت نفسها في نطاق البحث عن أصول رومانية له ، في كلمة تشبهه صوتياً ، وتلتقي معه معنى على نحو ما . وبدل أن تختار الكلمة البروفنسالية Segre بمعنى تابع وهي نساوى الإسبانية Seguir ، اختارت الصورة الفرنسية Segle ، أو Segre بمعنى قرن من الزمان ، وهي في الإسبانية Siglo وافترضت بأن لفظ Segrel يعنى علماني وهو في الإسبانية Secular ، اعتماداً على الحياة العابثة التي كان يحياها هؤلاء الشعراء

الحوالون ، ونجى في أقصى الطرف المقابل من حياة رجال الدين ، أو التي يفترض أنها كذلك .

كانت ضوضاء كلمة Segle السراب الذي خدع الباحثة ، لأن لفظ Secular بمعنى علماني لا يعبر بدقة عن طراز الحياة الاجتماعية التي كان يحياها الزجال Segrel وإنما هي كلمة مبهمّة المعنى يمكن أن تنطبق على كل ما ليس برهبانية .

وعلى النقيض ، إذا لجأنا إلى البحث عن أصل الكلمة في اللغة العربية فسوف نقع لا على اللفظ الذي يهذى إليها بصوتياته فحسب ، وإنما أيضاً بمعناه الدقيق المحدد والمخصص ، وهذا اللفظ هو : « زجال » العربية الأندلسية ، والذي نلتقي به في كل خطوة عند المؤلفين العرب الذين يتحدثون عن الشعر الشعبي ، يقول ابن قزمان مثلاً :

لش عار عندك يا كاتب المآثر
أنا نكون وشّاح وزجال وشاعر
وأديب وكاتب وعندي نوادر (١)
ونكون ذائع بحال مشط أقرع ؟
أى أن معنى زجال شاعر أو مغن يؤلف
الأزجال والأغاني من اللون الشعبي الأندلسي .
وهذه الأزجال تتألف - كما نعرف - طبقاً
للنظام الذي ابتدعه الأندلسيون في
القرن العاشر الميلادي من أدوار ويتألف

(١) ديوان ابن قزمان ، ج ١ ، الزجل السابع ، الدور السابع عشر ، تحقيق إميليو غرسية غومث ، مدريد ١٩٧٢

الدور من مركز وأغصان وقفل ، وعلينا أن نعود إلى النموذج الأندلسي الأصيل لتفسير هذا الانتقال .

أطلق اللفظ العربي « زجال » في الأندلس على الشاعر أو المغني الذي يوقف نفسه على هذا الفن الشعري الموسيقي ، والشعبي منه بخاصة ، وكان لونا من الأدب يتمتع بشعبية واسعة في القرن الثالث عشر الميلادي وبلغ عددهم قدرا كبيرا يتجاوز الحصر ويصف المؤرخون هؤلاء الزجالين الأندلسيين ، على نحو ما نجد في وصف segreles الذين يعيشون في إسبانيا المسيحية أناس بوهيميون ، يؤلفون الأغاني لاسادة الأغنياء ، وللأمراء والملوك وغيرهم ويتلقون مقابل مدائحهم نقودا أو ملابس أو أشياء أخرى، ويذكرهم ابن سعيد المغربي في كتابه المغرب في حلي المغرب في فصل خاص بهم تحت عنوان : أهذاب، فهم أناس مبتدلون ، يؤلفون أزجالا بهجة ، وغير محتشمة أحيانا ، أي أن الزجال الأندلسي ليس إلا طرازا شبيها تماما بما عليه segrel في أسبانيا المسيحية وهو الذي حاولت السيدة ميكائيليس أن تدرسه .

وإذن فمعنى اللفظين segrel الرومانشية وزجال العربية ، واحد وإذا كان ثمة اختلاف بسيط بينهما فردده إلى اختلاف التقدير الإجتماعي الذي كان يستحقه كل أحد منهما في الشعب الذي ينتمي إليه .

هل يمكن القول أن لفظ segrel الرومانشي مأخوذ من لفظ «زجال» العربي؟ ذلك ما سأحاول الإجابة عنه ، وأبدأ بالحرف الأول من كلمة «زجال» وهو حرف الزاي.

مع الرحلة الأولى يبدو لجمهرة المثقفين أن من النادر جدا أن يصبح حرف الزاي العربي حرف S اللاتيني عندما تنتقل الكلمة التي تحمله إلى اللغة القشتالية^(١) لأن العادة جرت أن يستبدل بحرف Z وفي أحيان قليلة بحرف C مثل كلمة زمرة Zambra ، والزيتون açeitun غير أن هذا الشذوذ الظاهري يمكن تفسيره ، فيما أرى ، بأن كلمة زجال لم تنتقل من العربية إلى القشتالية مباشرة ، وإنما عن طريق لهجة رومانشية أخرى ، تصبح فيها الزاي العربية حرف S اللاتيني ، من البرتغالية مثلا ، أو القطلونية ، أو البروفنسالية ، ويرى ميذينديث إي بلايو في الجزء الثاني من أعماله المختارة ، أن

(١) قشتالة إحدى مقاطعات الأندلس المسيحية ، وتقع في وسط شبه الجزيرة ، وقد اضطلمت بالدور الأكبر في الحرب ضد المسلمين ، وبعد انتصارهم النهائي أصبحت لهجة مقاطعتهم هي اللغة الرسمية ، وإليها تنسب فيقال القشتالية ، أي الإسبانية . (المترجم) .

لفظ segrel لم يكن موجودا في النصوص القشتالية الوسيطة ، وإنما في أغاني جليقية وبروفانس .

والحرف الثاني الجيم ، وهو حرف عربي له تاريخ طويل ، ولم يستقر نطقه على قاعدة واحدة ، فهو يعادل حرف J الفرنسي في مثل كلمة Jaune تارة ، وحرف G في مثل ga, go, gu في اللغة الإسبانية تارة أخرى ، وهو اختلاف يعود إلى زمن بعيد ، وثمة أسماء انتقلت إلى اللغة العربية من لغات أخرى ، وبين أصواتها حرف G في صورته الأخيرة هذه ، وأصبح في العربية جيا مثل كلمات Galicia أصبحت جليقية ، و Tagus و purgos و Galeno ، مما يوحي بأن حرف الجيم في صورته العربية يعادل مقابله G اللاتيني ، عندما تتلوه الحركات a, o, u

وبعد ذلك نلاحظ أنه في نطاق البلد الواحد الذي يتحدث العربية يختلف نطق الجيم من منطقة إلى أخرى فبعض المناطق تنطقها شديدة ، مثل ga, go, gu ، وبعضها الآخر ينطقها معطشة ، مثل حرف G في الكلمة الإيطالية giorno . ويقول المستشرق الإيطالي نالينو إن سكان القاهرة وما حولها ، وبعض سكان الإسكندرية

والفيوم ، ينطقون الجيم شديدة ، على حين أن بقية سكان مصر ينطقونها معطشة مثل حرف J في اللغة الفرنسية^(١) وليس من المستغرب إذن أن بعض الكلمات العربية في إسبانيا في العصور الوسطى ، والتي تحتوي على حرف الجيم ، انتقلت هذه إلى اللغة الرومانشية الإسبانية جيا غير معطشة ، وأصبح يمثلها حرف G ، حين تتلوه الحركات a, g, u ، مثل : جالبانة galbana ، وجالنجة galanga ، وجروف garrufo ، وغيرها .

هذه الظاهرة إذن عادية في الانتقال الكتابي .

وفيما يتصل بزيادة حرف R بين حرف G وحرف L لتصبح الكلمة segerel ، فإن مثل هذه الظاهرة شائع عند انتقال الألفاظ العربية إلى اللغة القشتالية كما في : جبل طارق Gibraltar ومثلها ألفاظ trufa, motril, graznar, droga وكلمات أخرى .

نملك الآن كل البراهين البنائية والصوتية التي يمكن أن تهدينا إلى الأصل الذي اشتقت منه الكلمة التي ننطقها segrel ، وبقية صورها في اللغات الرومانشية الأخرى ، وهي : seglier و segrier

(5) C.A. Nallino, L'arabo parlato in Egitto, pag. 2.

مشتقة على التأكيد من الأصل نفسه ، وفيما يتصل بالكلمة segrel البروفنسالية يمكن أن نقول إنها لم تؤخذ مباشرة من seglier الجليقية ، ولا من الاسم العربي « زجال » وإنما من المصدر نفسه « زجل » واشتقت منه على النحو التالي ، طبقاً لقواعد النحو البروفنسالي : ségel - ier ، وفيها ضاعت الثانية ، فأصبحت seglier ، وعلى أى حال فنحن دائماً ، فى نهاية المطاف نصل إلى الأصل الأندلسى ، وننتهى بالكلمة عند أصولها العربية .

بقى أن نشير إلى أن دخول هذه الكلمة فى اللغات الرومانشية يحمل معنى كبيراً فهو يؤكد حجم التأثير الذى مارسه الأغاني الأندلسية على الأغاني فى أوربا ، وبالتالى فى الموسيقى نفسها ، وفى شكل الشعر نفسه ، وجاء فى صورة الزجل الأندلسى وهو أمر نؤكد لنا تاريخياً عبر طرق أخرى .

إن الزجال segrel مغن شعبي من طبقة ثانوية إلى حد ما ، وهو يدفع إلى خاطرنا بطراز آخر من الشعراء ، كان شائعاً فى أوربا ، واحتل مكانة أسمى من الزجال ، وهو :

* التروبادور Trovador :

هل من الممكن أن تكون كلمة

تروبادور Trovador ذات أصل عربى ؟ ولم لا ؟ . لقد أصبح الآن واضحاً ، وثابتاً ، أن أغاني شعراء التروبادور الأولين كانت تقليداً بينا للأزجال الغنائية الأندلسية . وسوف تصيبنا الدهشة ، وتستولى علينا الغرابة ، حين يتبين لنا أننا أخذنا من اللغة العربية اللقب الذى نطلقه على مؤلفى هذه الأغاني ومنشديها . والبحث عن أصل الكلمة ، إذا جمعنا المادة التى ندرج بوضوح أنها تحمل تياراً ظاهراً من التأثير ، ورتبناها ، سوف يهديننا إلى الحق ، ويعصمنا من التيه ، ويجنبنا الشذوذ ، ويصبح عملنا دليلاً على الفطنة العلمية ، لأن الخطأ يحىء حين يصبح الأمر مغامرة ، نمضى معها إلى الغاية دون تحديد الوجهة أو المنهج ، أو نندفع فى اتجاهات مفتعلة ، نحاول اكتشاف السراب الخادع الذى تقودنا إليه الظواهر السطحية للصوتيات وحدها .

من بين الدراسات التى قام بها العلماء المتخصصون فى الدراسات الرومانية ، كان الاتجاه الأكثر جدية فيما توصلوا إليه عن أصل كلمة trovador يحمل الغموض نفسه الذى التفتينا به ونحن ندرس أصل كلمة segrel ، إذ لجئوا إلى لفظ لاتينى تشبه أصواته أصوات اللفظ الذى معنا

(١) لمعرفة دور هؤلاء الشعراء وحقيقتهم تفصيلاً ، يمكن العودة إلى كتابنا : ملحمة السيد ، الفصل الخاص بالشاعر الجوال ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٣ (المترجم)

ولكنهما بعيدان معنى للغاية ، والصلة بينهما الموسيقا ، وفي القرن العاشر الميلادي استخدم الخوارزمي كلمة « مطرب » مرادفة لمعنى مؤلف أغان ، أى فى معنى trovador أو trovero ، وأن أطرب تعنى : عزف الموسيقى أو غنى .

والطرب مصدر طرب يعنى الغناء ، وهذه الكلمة التى ضبط حرفها الأول ، وهو الطاء ، بالفتح كانت تنطق واقعاً فى القشتالية بالضم ، بتأثير هذا الحرف الساكن الأول ، لأنه صوت إطباق مفتوح تلتته الراء ، فأصبحت torob ، وحتى بدون صوت الإطباق ، ودون حرف الراء ، فإن الضمة o قد تخلف الفتحة a فى الكلمات العربية التى أخذت طريقها إلى اللغة القشتالية ، مثل حق أصبحت Hoque ، والخفيفة أصبحت aljofifa ، وطبق أصبحت Tabuco .

وما يحدث من ضم نتيجة تجاور الراء يمكن أن نجد له مثلاً فى الكلمات العربية التالية : فلفظ صحراء أصبح فى البرتغالية Safora (١) ، وفى الألفاظ العربية التى دخلت القشتالية كلمة شراب أصبحت xarope ، والكراوية أصبحت alcarovea ، وبتأثير الضاد أحياناً فأصبحت محاضرة

mahadora ، وأدب أصبحت adobe وغيرها .

وعامية أهل الأندلس ، ولهجات المغرب ، فى مثل الكلمات التى أشرنا إليها ينبر فيها المقطع الأخير ، وكلمة طرب أصبحت - على نحو ما أشرنا - torob ، ومع فقد الحركة الأولى غير المنبررة تصبح طرب trob ، وتعنى غناء .

ومن السهل أن نلاحظ أن لفظ ومن السهل أن نلاحظ أن لفظ (aire) torv و (ador) trov (٢) ، بمعنى مغن ، ومؤلف أغان ، قد اشتقت من كلمة trob (o) أو trov (a) ، بمعنى غناء وأغنية ، وهو أمر ترتضيه القواعد الصوتية ، وتؤكد معانى الكلمات ، وترجمه الألمان على نحو أكثر دقة بكلمة Minne Singer

متى وأين ظهرت ألفاظ trobo و trova و trovero و trovador فى اللغات الرومانشية ؟ .

ليس بوسعنى أن أحدد هذا ، ولكنى لا أستبعد أن تكون ظهرت فى الرومانشية التى كانت تتكلم فى الأندلس الإسلامى ، ففهيها توجد صفات تنتهى بحروف air ، لا فى الكلمات المشتقة من أصول لاتينية

(١) كان حرف F ينطق هاء فى لهجات شبه جزيرة إيبيريا الرومانشية على امتداد العصر الوسيط .

(٢) حرف B و V فى اللغة الأسبانية متساويان صوتاً .

فحسب، وإنما في الكلمات التي انتقلت إليها من العربية أيضاً ، فلفظ فران Hornair مأخوذة من فرن Horno وسباط Zapatair بمعنى صانع الأحذية مأخوذة من Zapato ، وجواب Chauabair من جواب ، بمعنى سفيه عند رد السؤال ، و Chormair بمعنى خطيء من لفظ جرّم العربية ، وفندق fondacair من فندق fonda ، وغيرها كثير . ومن ثم يمكن القول أن لفظ trovair تشكل في الأندلس نفسه ، وحتى لفظ trovador أخذ صورته هذه هنا ، لأن النهاية dor كانت شائعة في رومانشية الأندلس ، وحتى استخدمت في الألفاظ الرومانشية التي انتقلت إلى العربية ، وقد أورد ابن سعيد في كتابه المغرب في حلى المغرب اسم زجال من بلنسية ، وجمع له بين لقبين : العربي وترجمته الرومانشية ، وهي تنتهي بالأحرف dor ، وهو : أبو زيد الحداد البكتازور (١) ، فهذه الكلمة الأخيرة لفظ رومانشي صورته bator ، وقد أورد ابن سعيد المغربي زجلا في كتابه « المغرب في حلى المغرب » ، ج ٢ ص ٣٤١ ، كما أن

اللقب الذي أطلقه الأندلسيون على لدرى دى بيبار Rodrigo de Vivar هو السيد القنبيطور El Cid Campeador وهو لفظ لا أشك في أنه ينتمي إلى عامية أهل الأندلس ، بمعنى الملك ، أو السيد ، الذي لبس له موطن ثابت ، وإنما يمضي من واد Campo إلى آخر (٢) .

وكان في بلنسية الإسلامية شخصيات تحبل ألقاباً أخذت من السيد القنبيطور مثل : ابن السيد بونه Bono ، وهذه الكلمة الأخيرة في صورتها الرومانشية . وتعني « الصالح » (٣) .

ولم يبق من هذه الرومانشية العامية الأندلسية نصوص يمكن أن نعتد عاينها ، إلا ما نقع عاينه من إشارات عابرة ، وكلمات متناثرة ، يشير إليها المؤلفون العرب حرضاً ، ومن ثم لا يمكن القول بأننا نملك وثائق حاسمة تهدينا يقيناً إلى أصول هذه الكلمات : trova و trovair وغيرها ، ولا يزال الشك قائماً حول المكان الذي أخذت فيه شكلها النهائي ، هل هو الأندلس أم قشتالة ، أم البرتغال ، أم بروفانس ، أم

(١) هكذا أوردنا الأستاذ الدكتور شوقي ضيف ، وفي ضوء صورة اللقب الرومانشية أعتقد أن في الأمر تصحيفاً وأن صحة اللقب البتادور (المترجم)
(٢) درسنا هذه الشخصية ولقبها ، وترجمنا الملحمة الخاصة بها في كتابنا : ملحمة السيد ، دراسة مقارنة دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٨٣ م . (المترجم)
(٣) أورد الكاتب هذه الفقرة في الهامش ، وأثرت أن أضفها في النص ، كما أنه جردها من ذكر الأسماء العربية وأثبت بها تكملة للفائدة . (المترجم) .

في مكان آخر نجهاه ، ولكن مهما يكن البلد الذي ظهرت هذه الكلمة في لهجته الرومانشية ، فليس ثمة شك في أن trob (trova أو trobo) بمعنى غناء أو طرب ، و trovair و trovador بمعنى مغن أو مطرب قد اشتقت من لفظة طرب العربية .

وهذا الأصل العربي ، شأنه في ذلك شأن زجال أصل segrei ، له صلة معنى وثيقة بالكلمة الرومانشية ، وبينهما قرابة صوتية واضحة ، ويمكن القول إنهما شقيقان من الأسرة نفسها ، ومصدرهما واحد ، وكلاهما تؤكد الأخرى :

* دستان Traste :

ما أكثر أسماء الآلات الموسيقية التي انتقلت من العربية إلى الرومانشية ، وبخاصة أسماء الآلات ذات الأوتار ، مثل العود Laúd ، والرباب rabel ، وغيرها . فليس غريباً إذن أن تكون كلمة traste ذات أصل عربي ، ولم يبحث أحد من قبل عن أصلها فيما أعلم .

ما الدستان ؟ إنها التتوعات التي توضع في سارية الآلات الموسيقية ذات الأوتار ، لضبط الإيقاع المتفاوت الطبقات . ونحن نطلق عليها اسم traste ، والعرب يسمونها دستان ، واللفظان traste و dastén لهما المعنى نفسه .

هل يمكن صوتياً تفسير الصلة بينهما ، وأن الأولى ليست إلا الثانية ؟ . ذلك ما سأحاوله .

في المقام الأول نلتقي بتغيير النبر ، فلفظ dastén أصبح dāsten ، وهو أمر شائع في عامية أهل الأندلس ، مثل mita أصبحت mitā ، وكلمة حافظ hafid أصبحت hafid ، وغيرها كثير ، وبخاصة في الكلمات المتشابهة المقاطع ، والتي تنتهي بحرف n ، فهم يقولون Abderrame بدلا من Abderramān ، و Zulema بدلا من Soleimān ، وفيهما نلاحظ تغيير النبر ، وسقوط النون الأخيرة .

وإذا سرنا في طريقنا هذا فسوف نلتقي dastén في صورة daste ، وإبدال الدال العربية تاء ليس ظاهرة نادرة في اللهجة الرومانشية ، وإنما يعترضنا في أحيان كثيرة ، مثلاً « دار الصناعة » أصبحت atarazana وزيادة أصبحت civata ، والمورد أصبحت almuerta ، والندبة أصبحت anuteba ، وغيرها . وفي ضوء هذا التغيير أخذت كلمة daste صورة taste ، وملتقى بها على هذا النحو في الرومانشية الإيطالية tasto و tasti ، ولهما المعنى نفسه .

أما حرف R الزائد فهو إضافة طارئة، ومتوقعة ، في القشتالية والبرتغالية ، وهذه الأخيرة أعتقد أن الكلمة تستخدم في صورتها ، مع حرف R وبدونه .

فكلمة traste مشتقة إذن من كلمة دستان التي عرضت لها ، والصلة الاشتقاقية والمعنوية ، والتفسير الصوتي ، يبرران هذا التفسير ، ويجعلانه مشروعاً .

* دست بند Zaraband :

يفترض العلماء للكلمة الإسبانية أصليين اشتقت منهما : سرايند Sarayand بمعنى غناء أو مغنى ، أو سربند serbend . وفيما يتصل باللفظ الأول يمكن القول أن التشابه بينهما في المعنى بعيد ، ولا يمكن تفسير الصلة الصوتية على نحو عادي أو فطن . وبينما يقدم اللفظ الثاني للوهلة الأولى عدداً من المشابهات الصوتية ، فإن المعنى فيهما مختلف ، ذلك لأن كلمة سربند serbend بالكسر ، أو سربند saraband بالفتح تعني طبقاً للمعاجم الفارسية : عصاة ، أو منديل ،^(١) تليف به السيدات رعوسهن (١) .

أما كلمة zarabanda الإسبانية فعناها في رأى كل علماء الموسيقى الذين اهتموا بمتابعة هذا اللفظ : لون من الرقص كان في

إسبانيا ، ومنها عبر إلى بقية بلاد أوروبا ويصفها بعضهم بأنها رقص وقور جاد يتم بمصاحبة الموسيقى ، ويراه آخرون رقصاً مثيراً وفاجراً .

هل يوجد لفظ عربي يعتمد على أسس عقلية ، يمكن أن يفسر لنا أصل كلمة zarabanda

نعم ، يوجد نص لإخوان الصفا ، وهي جماعة إسلامية تعود إلى القرن العاشر الميلادي ، إشارة إلى أنواع الموسيقى التي تعزف في المآدب والحفلات والمهرجانات وغيرها ، وبعد أن عدد أنواعها ذكر : « وجاء وقت الرقص والدست بند dastaband » .

ما الدست بند dastaband ؟ طبقاً لكل من فريتاغ Freytag ولين Lane في معجميهما العربيين ، هو صوت فارسي يتكون من دست dasta بمعنى صلة ، وبند band بمعنى لعبة أو تسلية ، وفيها يرقص الأفراد في شكل حلقة ، وقد أمسكوا بعضهم بأيدي بعض ، ويبدو أنها كانت عادة متبعة في حفلات فارس القومية .

لفظ Dastaband و zarabanda كلاهما

يعني الرقص ، أى أن ثمة صلة قوية بين معنهما ، فهل يمكن القول بأن الثانية تطور صوتي للأولى؟ ذلك ما سنحاول الإجابة عنه:

(١) رغم أن الكلمة فارسية ، فإن الباحث رآها متأثرة عربياً ، لأنها دخلت العربية أولاً ، ثم هاجرت إلى الأندلس ومنها إلى أوروبا ، (المترجم)

المقام الأول نلاحظ أن حرف St كانت تنطق في الأندلس بما يساوي حرف Z فكلمة castrum اللاتينية بمعنى قصر أصبحت alcázar ، وكلمة strata بمعنى صراط أصبحت Cirat ، وعلى هذا النحو كان المسلمون في إسبانيا ينطقون كثيراً من الألفاظ ، فمثلاً Ecija أصبحت أستجة Astiga ، و Baza أصبحت بسطة Basti و Cazlona أصبحت قسطلون Castulone و Zaragoza أصبحت سرقسطة Cerragousta ومثلها Zagan بمعنى اسطوان و Mozarabe بمعنى مستعرب وغيرها .

وفي ضوء هذا الواقع يمكن القول أن كلمة databand تنطق daztaband ثم حدث فيها تقديم وتأخير على نحو ما حدث في كلمات albabaca وأصلها الحبق alhabaca ، و barato أصلها rabato و rachola أصلها choral و هكذا .

كذلك فإن حرف d ، وهو صوت احتكاكي قد يبدل في الإسبانية r وهو صوت احتكاكي أيضاً ، ولهذا تنطق بعض اللهجات الإسبانية ، كما في مرسية مثلاً ، كلمات « ميدالية medalla » و « لحن موسيقى seguidilla » على النحو التالي : seguirilla, meralla وغيرها كثير . وفي هذه الحالة الخاصة يمكن أن يؤثر

القياس على الكلمات الأخرى ذات الأصل العربي ، مثل : zaragata بمعنى مشجرة ، و zaragüelles بمعنى سراويل و zaratán بمعنى سرطان ، و zaranda وغيرها . ولهذا تنطق الكلمة التي معنا zarabanda .

ولو أن الطريق إلى تفسير أصل هذه الكلمة الرومانشية واشتقاقها من الأصل الفارسي كان طويلاً جداً ، ولكنه يحمل معه المزيد من الثقة والاطمئنان ، حيث يلتقي التشابه بين اللفظين صوتاً ومعنى .

✽ المشتق Cornamuza أو Cornamusa :

وهي كلمة مؤلفة من عنصريين : Corna و muza ، والأول من أصل لاتيني على التأكيد ، وأصبح يطلق على الآلات الموسيقية في كل اللغات الرومانشية ، أما الثاني ، وهو muza ، فلا أعرف من تعرض لتفسيره مطلقاً .

من أين جاءت هذه الكلمة : muza أو musa وأحياناً تنطق musette ؟ .

في مفاتيح العلوم للخوارزمي ، ص ٣٧ ، يقول : المشتق mustac آلة موسيقية صينية ، تتكون من عدة مزامير ، أو مواشير ، موصولة ، وتسجى في اللغة الفارسية بيش مشتبه bisa musta : أي أنه وجد في الصين قبل القرن العاشر الميلادي آلة موسيقية ، يمكن أن نفهم من الوصف المختصر الذي نقله لنا مؤلف عربي أنها من فصيلة La gaita (١)

(١) آلة موسيقية شائعة في جليقية ، شمال غربي إسبانيا (المترجم)

تشبه La cornamusa ، وتسمى في الصينية مشتاك mustac ، وفي الفارسية musta ، أما bisa فهي لاحتمة لوضع في اللغة الفارسية قبل كثير من الكلمات لتعطي معنى طيب ، أو حسن ، أو محمود .

و musta هذه ، عربية وفارسية يجب أن تنطق في بعض اللهجات العربية ، وخاصة عامية أهل الأندلس muza أو musa ، على نحو ما رأينا من قبل ، حيث يصبح الحرفان St في كثير من الألفاظ ما يساوي حرف Z طبقاً للهجة التي تنطق فيها ، و musta و muza يتفقان في المعنى مع تفسير صوتي بسيط ، ذكرناه فيما سلف .

وهذا التوافق في المعنى له قيمة تاريخية أيضاً ، لأنه يخبرنا أن آلة موسيقية من نوع La gaila الجليقية كانت تستخدم من قديم جدا في القارة الآسيوية ، وفي الصين بالذات ، ومنها عن طريق الفرس ثم العرب ، جاءنا اسمها ، وربما الآلة نفسها أيضاً .

لقد دخلت أوروبا خلال العصر الوسيط ألفاظ عربية ذات دلالة بالغة ، على نحو ما أشرنا ، ومن ثم لا يجوز أن يدهشنا دخول تقنيات فن الشعر ، والموسيقا ، والأغاني العربية ، وأظن أنه توجد أسماء تقنية للموسيقا الأوروبية الوسيطة ليست إلا ترجمة موهلة

في العامية ، للتقنيات المثقفة لفن الموسيقى العربي^(١) . ويعرف العلماء جيئداً أن مترجمي الكتب العربية في العصور الوسطى لم يكونوا دائماً على معرفة جيدة وواعية بتقنية العارم والفنون في الكتب التي يتعاملون معها ، واعتمادوا أن يصفوا على الألفاظ التقنية الخاصة معاني عادية مما تستخدمه العامة في لهجاتها .

* حركة motete (أو motetus أو motet) :

وهي كلمة حاولت أن أبحث عن أصلها اللغوي ، ووجدت بعضهم يشتقها من اللفظ الفرنسي mot وهو استنتاج مبدل ، وآخرون يشتقونها من اللفظ اللاتيني motus وهذا هو الحق في رأيي ، ولكن ، بأي معنى ؟ .

إن لفظ Motus هو ترجمة عامية لكلمة « حركة » العربية ، وفي معجم بدر و القاعة ، وهو أول معجم ألف يتناول العربية والإسبانية ، في آخر القرن الخامس عشر الميلادي ، نجد أن كلمة « حركة » قد ترجمت إلى اللفظين التاليين : motus و movimiento على التوالي .

وهذا الفهم لكلمة motus هو العادي والعامي كما قلنا ، وليس له أية صلة بالتقنية الموسيقية ، ولكن « مفاتيح العلوم » للخوارزمي

(١) انظر :

Henry George Farmer : The arabian influence en musical theory, London 1925.

«يفسر حرك معاً» بأنه يعزف على عودين معاً ،
 ويفسر دوزى فى ملحمة المعاجم العربية الفعل
 « حرك » بأنه يعزف على كل أوتار العود ،
 مستخدماً المضرب بقوة ، وفى وقت واحد .
 ولتقى بالكلمة فى معنى مشابه ، فى نص
 للمؤرخ الأندلسى ابن حيان ، ونقله عنه
 المقرئ فى « نفح الطيب » ، حيث يذكر
 من الأغاني « المحركات » فى مقابل « البسيط »
 ويعنى بها أغاني ذات أصوات محكمة ، أى
 متعددة النغم ، وهى التى تنتمى إليها موسيقا
 motetes الأوربية .

وهكذا يمكن أن نفسر أصل هذا الكلمة
 ومعناها ، عن طريق عمل التقنية العربية ،
 وبدون ذلك تصبح غير مفهومة . والشئ
 نفسه يمكن أن يقال عن اللفظ .

* مجرى Conductus :

(لفظ تقنى فى الموسيقا الأوربية الوسيطة)

ثمّة لفظ تقنى فى الموسيقا العربية يسمى
 Conductus ، فماذا يعنى هذا اللفظ ؟
 إنه عند من لا يعرف تقنيات الموسيقا يعنى
 مجرى أو قنّاء ، أو غيرهما ، ولكنه فى مصطلحات
 الموسيقا العربية يعنى « تنسيق النوبات فى إطار
 نغم الأغنية » . وإذن فهما يشتركان فى أنهما

« تركيب متناسق متعدد النغم » ، وقد أطاق
 على مفهومهما فى أوربا اسماً لا تينياً ، هو
 ترجمة لهما فى العامية العربية ، ويراد به
 مفهومهما فى مصطلح الموسيقا .

وفى أرى نلتقى بالظاهرة نفسها فى كلمات
 أخرى ، فلفظ rondō ترجمة لكلمة « نوبة »
 العربية ، بمعنى دورة تم عند النغم ، كما أن
 كلمة مركز ترجمت إلى estribillo ، تصغير
 estribo ، وتعنى فى مصطلحات الموشحة
 الأندلسية البيت الأول ، أو الأبيات الأولى ،
 فى الموشحة ، وتتفق معه فى قافيته أقفال الموشحة
 وبخاصة الخرجة refrán ، وهى القفل
 الأخير ، أى نهاية الموشحة ، وكلمة مركز
 فى العربية ، و estribo فى الإسبانية ، تعنى
 بعيداً عن مصطلحات الموشحة - الشئ الذى
 يعتمد ، أو يرتكز ، أو يستند عليه .

فى ضوء ما سبق يمكن أن نكتشف تياراً
 هاماً ، يتطلب دراسة جادة لاكتشافه ، والأمثلة
 التى قدمناها ، وهى ذات معنى لمن يعنون
 بالدراسات الرومانشية ، تبين إلى أى
 مدى كانت الصلة بين العربية واللغات
 الرومانشية ، فيما يتصل بتقنيات الموسيقا
 وقواعدها ، وأتمنى عليهم أن يصروا على
 عدم الاستهانة بها .

الدكتور الطاهر أحمد مكى
 الأستاذ بكلية دار العلوم

دراسة ولالية للطوائف العربية المقترضة في لغة الهوسا للكنور مصطفى مجازي السيد مجازي

معهد البحوث والدراسات الأفريقية

ويتجلى هذا الأثر في لغة الهوسا في اقتراض كثير من الكلمات والعبارات العربية ، والكلمة العربية حين تقترض ، لا تقترض كما هي ، فاللغات يختلف بعضها عن بعض من حيث التركيب البنيوي للكلمة . لذلك يحدث كثير من التغير في الكلمة المقترضة ، وأهم هذا التغير هو الإبدال الصوتي حيث أن بعض الأصوات العربية يصعب نطقها على المتكلم الهوساوي ، لذلك نراه يستبدل بهذه الأصوات الصعبة التي لم يألّفها أصواتاً ألفها في لغته ، فهو يتخلص من الأصوات التي تخرج مما بين الأسنان على النحو التالي (١) :

ث / < / س / أو / ت /

ذ / < / ز /

ظ / < / ز /

أو التخلص من بعض الأصوات الحلقية على النحو التالي :

ح / < / هـ /

الهوسا من أهم اللغات الأفريقية يتكلم بها عدد كبير من سكان غرب أفريقية ، ينتشرون في مساحة واسعة تمتد من جمهورية السودان شرقاً إلى ساحل المحيط الأطلسي غرباً ، وكان من أهم أسباب انتشار هذه اللغة احترام متكلميها حرفتي الرعي والتجارة ، فهم في حركة دائمة بحثاً عن المرعى ، أو تصريفاً لتجاريتهم ، ومتكلمو الهوسا متدينون بطبيعتهم ، وكثير منهم يخرج إلى مكة لأداء فريضة الحج ، فيستقر به المقام في طريق ذهابه أو عودته أو في مكة نفسها ونجد عدداً كبيراً منهم في مكة ويعرفون باسم التكارنة ، وفي جمهورية السودان ويعرفون باسم الفلاتا ، ومنهم أعداد قليلة في جنوب ليبيا والجزائر .

وقد كان لانتشار الإسلام في غرب أفريقية أثر كبير في اللغات المحلية لهذه المنطقة كالكانوري والفولاني والهوسا ،

(١) العلامة < تدل على التحول .

/ خ / < / ه /

/ ع / < / أ /

/ غ / < / ك /

أو التخليص من صفة الإطباق على
النحور التالي .

/ ص / < / س /

/ ض / < / ل /

/ ط / < / ت / أو / تس /

وإلى جانب ذلك هناك بعض الإبدال
المشروط وهو يقع في بعض الكلمات التي
ترد فيها الأصوات التالية :

/ ب / < / ف /

/ م / < / ن /

/ ق / < / ك / أو / ك / (١)

وبعض الكلمات يحذف منها الصوت
الغريب على لغة الهوسا عند اقترانها (٢)
وتعامل الكلمة المقترضة معاملة الكلمة الهوسية
الأصل من حيث الاشتقاق والإلصاق (٣)
وقد تكون الكلمة المقترضة اسما مجردا

من ال أو مقترنا بها فتدخل أداة
التعريف ضمن بنية الكلمة (٤) وقد تكون
الكلمة المقترضة فعلا أو حرفا (٥) أو صفة
والهدف من هذا البحث هو دراسة
الكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا
دراسة دلالية ، بذكر أمثلة للكلمات التي
تستعمل في معناها الحقيقي والتي
تستعمل في معناها الحقيقي إلى جانب
المعنى المجازي ، وما يطرأ على بعض
الكلمات من مظاهر التعميم والتخصيص
والانحطاط والرقى أو مجرد التحول في
حدود ما جمعت من مادة لغوية ،
وقد اعتمدت على المعجم الوسيط ، المصادر
عن مجمع اللغة العربية في تحديد معاني
الكلمات العربية المقترضة .

كما تعتمد المادة العلمية لهذا البحث
على ما اقتطعت من جمل هوساوية ترد
فيها كلمات عربية ، أثناء قراعتي لكتب
الأدب الهوساوي المذكورة في نهاية
هذا البحث ، وإذا كانت بعض الجمل تبدو
مبتورة فذلك لحرصي على أن تكون

(١) لمزيد من التفاصيل انظر الإبدال الصوتي في الكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا د / مصطفى حجارى
السيد ، مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٢٤ ، القاهرة .

(٢) انظر الحذف الصوتي في الكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا ، الباحث ، مجلة الدراسات الأفريقية
العدد السابع ١٩٧٨ ، القاهرة .

(٣) انظر الإلصاق الصوتي في الكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا ، الباحث . مجلة مجمع اللغة
العدد ٤٤ ، القاهرة .

(٤) انظر أداة التعريف في الكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا ، الباحث ، مجلة الدراسات الأفريقية
العدد الثامن ١٩٧٩ ، القاهرة .

(٥) انظر مصدر الاقتراض في الكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا ، الباحث ، مجلة مجمع اللغة العربية
العدد ٤٦ ، القاهرة .

الجملة قصيرة بقدر، الإمكان ما دامت
تبرز دلالة الكلمة المقترضة وقد حاولت
إيراد الاستعمالات المختلفة للكلمة المقترضة.

فيقال :

Jama'a sun gama addu'a.

الناس انتهوا (من) الدعاء أو الناس
أنهوا الدعاء .

Allah ya karbi, addu'arka.

الله تقبل دعائك .

وتعامل الكلمة معاملة الاسم الهوساوي
فيضاف إليها لاحقة الجمع ^(٢)oci بعد حذف
الحركة الأخيرة من الكلمة فتصير على هذه
الصورة addu'o'i يقال :

Kakan namu , ma, ya manta da, addu'o'i.

جدنا أيضاً نسي الأدعية .

وللتعبير عن الحدث الماضي يأتي
قبلها الفعل المساعد yi بمعنى فعل أو عمل
مسبوقة بلاصة الفعل الماضي حسب
الفاعل ، وتكون الكلمة في موقع المفعول
به فيقال :

Waziri, ya yi, addu'a.

الوزير دعا (الوزير عمل الدعاء)

Suka yi addu'a Allah ya ji kan ^(٣)ubunsa.

دعا له الله ليرحم أباه .

ya yi, masa kyakkyawar ^(٤)addu'a.

دعاه دعاء طيباً (عمل له دعاء طيباً).

وتيسيرا على القارئ لجأت إلى وضع
الفصلات بين وحدات الجملة التي يبدو فيها
اللبس في التركيب وذكر بعض التراكيب
في هامش البحث والالتجاء إلى الترجمة
الحرفية في الحالات التي يحتمل فيها اللبس
في تركيب الجملة وعدم إمكان تحديد
دلالة كل كلمة في الجملة . كما حاولت
أن يكون عدد الكلمات في الجملة العربية
(الترجمة) مساويا لعددها في الجملة
الهوسوية .

أولا : كلمات تستعمل في مدلولها الحقيقي
فقط :

الدعاء < Addu'a ^(١) :

يقال دعا دعاء : والدعاء هو
الاستعانة والرجاء، يقال دعا الله؛ أي رجا
منه الخير ، وتقترض الكلمة في لغة
الهوسا مقترنة بأداة التعريف « ال »

(١) و / تنطق كالحمزة العربية .

(٢) C تدل على أي صوت صامت وفي حالة الجمع تمثل الصوت الصامت الأخير من الكلمة .

(٣) K تنطق كالكاف العربية .

(٤) الصفة في الهوسا قد تسبق الموصوف فتربط به بأداة الربط / n / إذا كان الموصوف مذكرا أو / r /
إذا كان مؤنثا ، أي منتهيا بالحركة / a / وقد تلى الموصوف فلا تحتاج إلى أداة ربط .

أبداً < Abada :

أبدا ظرف زمان للمستقبل يستعمل مع الإثبات والنفي ، ويدل على الاستمرار .

وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا ، في معناها الحقيقي مسبقة بكلمة har بمعنى حتى أو إلى ، فيقال :

Mai gaskiya kuma har abada bai taba, rabewa ba.^(١)

الصادق لا يفضل أبدا (ذو الصديق ، أيضا ، حتى الأبد ، لا يفضل ، ولو مرة واحدة) .

In, ya yi dariya, ba zai^(٢) sake^(٣) komawa, mutum. ba, har abada.

إذا ضحكك لن يعود إنسانا مرة أخرى إلى الأبد . (إن عمل ضحككا ، لن يعود مرة أخرى إنسانا إلى الأبد) .

الخير < Alheri :

الخير اسم تفضيل (على غير قياس) والخير هو الحسن لذاته ، ولما يحققه من لذة أو نفع أو سعادة ، والخير هو المال الكثير الطيب . وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا في معناها الحقيقي مع إدخال أداة التعريف ضمن بنية الكلمة فيقال :

Suka^(٤) rabo , da alheri.

افترقوا على خير .

Allah , ya saka, maka , da, alheri.

جازاك الله بالخير .

Allah, ya goma mu da alheri.

الله جمعنا على الخير .

Nan take, aka yi masa alheri.

في الحال كوفي (في الحال ، عمل له خير) .

القاضي < Alkali :

القاضي هو من يقضى بين الناس بحكم الشرع ، وتستعمل الكلمة في معناها الحقيقي في لغة الهوسا ، وتدخل أداة التعريف ضمن بنية الكلمة فيقال :

Alkali, ya tambayi, mai kudin nan.

القاضي سأل صاحب هذا المال .

Alkali, ya ga, ba shi da gaskiya.

القاضي رأى - أنه - ليس له حق .

ويضاف إليها لاصقة الجمع / ai / بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فتصير alkalai. القضاة فيقال :

Sarkin^(٥) fawa, ya sa su gaba har majalisar alkalai

(١) تأتي أداة النفي ba في أول الجملة وآخرها في حالة نفي الماضي والمستقبل ، وفي أول الجملة فقط في حالة المضارع .

(٢) zai لاصقة المستقبل وتتنزح حسب الفاعل .

(٣) suke بمعنى مرة أخرى وهي تقع دائما بين اللاصقة واسم الحدث .

(٤) suka لاصقة الماضي وتتنزح حسب الفاعل .

(٥) المضاف يسبق المضاف إليه ويرتبط به بأداة الربط / n / في حالة المذكر و / r / في حالة المؤنث .

رئيس القضاة جعلهم أمامه حتى مجلس
القضاة .

ya roke su. gafara, alkalai, suka gafarta
masa.

سألهم المغفرة ، القضاة غفروا له .

ويضاف إليها لاحقة المصدرية anei (١)
بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة للدلالة
على المصدر فيقال alkalanei بمعنى القضاء
ويضاف إليها لاحقة النسب wa في حالة
الجمع فتصير alkalawa للدلالة على
حاشية القاضي ، ويضاف إليها اللاحقة ta
بعد حذف الحركة الأخيرة فتصير alkalta

للدلالة على اسم الحدث فيقال :
ya alkalta shi.

عينه قاضياً .

عدل < Adali :

العدل هو الإنصاف أي إعطاء المرء ماله
وأخذ ما عليه ، وتستعمل الكلمة في معناها
الحقيقي في لغة الهوسا فيقال :

Ko da mutane, suka ga, adalin sarkinsu.
na da, sai duk murna, ta cika, garin.

عندما الناس رأوا عدل أميرهم السابق ،
كل السرور ملأ المدينة .

Sarkin nan-yadda na ji-ana fada, "duk inda,
adali, ya kai, ya kai.

هذا الأمير - كما سمعت - يقال ،
حيثما وصل العدل ، وصل (هو) .

ويضاف إليها لاحقة المصدرية ci بعد
حذف الحركة الأخيرة من الكلمة للدلالة على
المصدر فتصير adalei العدالة ، يقال :
Sun yi masa godiya, bisa ga, wannan,
adalci, da ya yi.

شكروه ، على هذه العدالة التي أظهرها .
Don Allah, Kome zaku yi, ku yi adalci.
بالله أي شيء تفعلوه ، اعدلوا (اعملوا العدالة) .

العجب < Al'ajabi :

العجب روعة تأخذ الإنسان عند استعظام
الشيء ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا في
معناها الحقيقي وتدخل أداة التعريف ضمن
بنية الكلمة فيقال :

Masassaki, ya rike baki, ya ga al'ajabi.

النجار أمسك فمه - عندما - رأى العجب .
ويسبقها الفعل المساعد yi للدلالة على
الحدث الماضي فيقال :

Mutane, Suka yi al'ajabin yadda ya yi
arziki. haka.

الناس تعجبوا (عملوا عجباً) كيف كون
ثروة هكذا :

وتسبقها لاحقة المضارع حسب الفاعل
للدلالة على الحاضر فيقال :

Suka kewaye ta, suna al'ajabi.

أحاطوها ، يتعجبون .

(١) / C / ينطق هذا الصوت كما ينطق الصوت الأول في كلمة Chair الإنجليزية .

ثانياً : كلمات تستعمل في مدلولها الحقيقي
والجازي :

أجل < Ajali :

الأجل هو مدة الشيء ، والوقت الذي
يحدد لانتفاء الشيء أو حلوله ، وغاية الوقت
المحدد للشيء ، وتستعمل الكلمة في معناها
الحقيقي في لغة الهوسا فيقال لا أقبل التأجيل
Ba na yarda ajali.

وتستعمل استعمالاً مجازياً للدلالة على
الموت فيقال :

Ciwon ajali , ya kama, wani mutum.

مرض الموت أصاب رجلاً ما .

Ran nan, uban, ya kwanta Ciwon, ajali.
ذات يوم ، الأب رقد في مرض - الموت .

ويسبقها الفعل المساعد yi للدلالة على
الحدث الماضي فيقال :

Jamilatu, jiya, ta yi ajali.

جميلة ماتت أمس .

Sai, a yi, mini. ajali, malam.

يجب ، أن يؤجل لي (يا) سيدي .

zan biya, amma ,a yi mini ajali, watanni.

سأدفع ، لكن يؤجل لي أشهراً .

وتضاف إليها اللاحقة ta للدلالة على
اسم الحدث بعد حذف الحركة الأخيرة فيقال :

An ajalta, mini, Kwana uku.

أجّل لي ثلاثه - أشهر :

الله < Allah أو Alla :

تستعمل الكلمة في معناها الحقيقي للدلالة
على الخالق على الخالق سبحانه وتعالى. فيقال :
Allah, ya ba , mu albarkacinku.
الله يهبنا بركاتكم .

Allah, ya koma, da kai lafiya, amin.

أعاديك الله سالماً ، آمين (الله عاد بك
سالماً آمين) .

Don Allah, aske, mini, sauran, in huta da,
azaba.

بالله قص لي الباقي لارتاح من العذاب .

وتستعمل استعمالاً مجازياً بتكرار الكلمة
مبسوطة بلا حقة المضارع ، حسب الفاعل
للدلالة على التثنية فيقال :

yana alla-alla, sarki, ya mutu, bai hailhu
ba.

يتمنى أن يموت الأمير ولم ينبجب .

yana alla-alla bayin nan, su yi barci.

يتمنى (أن) ينام هؤلاء الخدم

(يتمنى هؤلاء الخدم - أن - يناموا)

الرزق < Arziki أو Azziki :

الرزق هو كل ما ينتفع به مما يؤكل
ويلبس ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا
استعمالاً حقيقياً فيقال :

Allah, ya bude, mana, Kofar arziki.

الله يفتح لنا باب الرزق .

Aa kama, kofar arzikin Dauda, a garin

(١) wani أداة تنكير تسبق المفرد .

(٢) التمييز يسبق العدد .

(٣) اسم الإشارة nan يلي المشار إليه .

أخذ يسلك مسلك داود في طلب الرزق ،
في المدينة . (أمسك باب رزق داود في
المدينة) .

وتستعمل استعمالاً مجازياً بمعنى الثروة
أو المال فيقال :

Arzikinsu, da abincinsu, duka, yana,
wurin shanunsu.

ثروتهم و طعامهم كله يكون من أبقارهم.
Allah, ya sa, na sami, arzikin nan, da ke.
gani.

شاء الله ، (و) حصات (على) هذه
الثروة التي ترى .

وتأتي مسبقة بكلمة mai في حالة
الأفراد و masu في حالة الجمع للدلالة
على الصفة فيقال :

Kafin shekara, guda, Sule ya zama, mai
arzuki.

قبل سنة واحدة ، سليمان صار ثرياً .
Wannan gari, yana cike, da masu arzuki.
هذه المدينة مملوءة بالأثرياء .

ويسبقها الفعل المساعد yi للدلالة على
الحدث في الزمن الماضي فيقال :

Mutane, suka yi al'ajabi, yadda ya yi
arzuki haka.

الناس تعجبوا ، كيف كوّن ثروة هكذا .

وتسبقها العبارة « goma sha biyu »
بمعنى اثني عشر » للدلالة على الكثرة فيقال :

ya yi, masa, goma sha biyu na arzuki.

أعطاه مالا كثيراً (عمل ، له ، اثني عشر ،
من الرزق) .

Sarki ya yi wa farke goma sha biyu na
arzuki.

الأمير قدم للتاجر مالا كثيراً .

وتسبقها كلمة rokon لتدل على السؤال
أو الرجاء فيقال :

Ga abuyata, tana rokon arzuki, ta zauna
tare da kai.

ها صديقتي ، أرجو أن تقيم معك .

Suka durkusa, duk, gaba daya, suna
rokonsa arzuki, ya taimatke su.

ركعوا كلهم جميعاً ، يسألونه (أن)
يساعدهم .

Ga shi yana roko ni arzuki, yana sonka.

ها هو ، يرجوني - إنه - يريدك .

Ina rokonka arzuki, ka bar ni.

أرجو (أن) تتركني .

وتأتي مسبقة بعبارة ba girma ba arzuki

حدوث الأمر بسهولة وبلا مشاكل .

فيقال :

Zai tanka, masa, su yi rashin arzuki, na
hana su.

سيرد عليه ، ويتشاجرون ، لننعمهم .

wannan gari mai albarka.

هذه المدينة مثمرة أو خصبة .

Tun zamanin da, haka, Masar take, kasa mai albarka.

منذ الزمن الماضي ، هكذا تكون مصر
بلدة خصبة .

Noma, a can, yana da riba, amfaninsa, kuwa kullum mai albarka ne.

الزراعة هناك مربحة ، وحاصلاتها أيضاً
دائماً وفيرة .

وتستعمل بمعنى منتجات أو حاصلات
فيقال :

Suna noma, suna kiwo, sabo da haka, suna samun albarkar kasa da albarkar dabbobi.

يزرعون ويرعون ، لذلك يحصدون — على —
منتجات الأرض ومنتجات الحيوان .

وتستعمل في البيع والشراء للدلالة على
عدم الموافقة على السفر المذكور فيقال :

In, kana son, saye, sai, ka je, ka zaba,, yadda, kake zaben, akuya, a yi cinikin ana albarka, kana, ka kara, kaza, har, a sallama maka.

إن — كنت — تريد الشراء ، يجب — أن —
تذهب ، تختار العنزة ، تساوم .

لا يوافق لك ، ثم تزيد كذا ، حتى
يوافق لك .

Bamaguje, ya ce, "albarka" Anumu, ya ce, "na saya la 'ada, waje.

البركة Albarka :

البركة هي النماء والزيادة والسعادة ،
وتستعمل الكلمة في مدلولها الحقيقي في
لغة الهوسا فيقال :

ya tab a shi, ya eamu albarka.

لمسة : لينال البركة .

yana neman, albarka.

يطلب البركة .

kowa, mai neman albarka, ya zo wajen jana'izar waliyyi.

كل طالب للبركة ، يأتي حيث جنازة
الولى .

ويضاف إليها لاحقة المصدرية aci
للدلالة على المصدرية فيقال :

Allah, ya ba mu, albarkacinku.

الله يهبنا بركتكم .

Don albarkacin shaihimmu.

من أجل بركة شايخنا .

ويسبقها الفعل المساعد yi لتكوين الحداث
للماضي فيقال :

Allah, ya yi, maka albarka.

الله بارك لك .

Allah, ya yi, wa yaron albarka.

بارك الله للصبي .

ويسبقها كلمة mai للدلالة على الصيغة
بمعنى مثمر ، أو خصب أو وفير . فيقال :

(١) wa yaron ، للصبي ، الجار والمجرور يسبق الفعل .

المجوجى قال « لا أوافق » أنونو قال
« أشتريت ولا أدفع هبة ». وتضاف إلى كلمة
baki بمعنى فم للدلالة على ما يخرج من الفم من
من وشايه أو كلام سيء فيقال .

Suka tarad da, fada ta cika, kowa na
fadin albarkacin, bakinsa.

وجدو القصر امتلاً — بالناس — كل
يقول ما لديه من كلام سيء .

علامة < Alama :

العلامة هي ما ينصب في الطريق ليهتدى
به أو للفصل بين أرضين ، وتستعمل الكلمة
في لغة الهوسا في معناها الحقيقي فيقال :

Lalle, haka nan ne, gama, mun ga, ala-
ma, a hangar.

إنه كذلك ، لأننا رأينا علامة على الطريق

Na share, kasa. na zana wata alama.

كنت الأرض ، لرسمت علامة ما .

وتلحق بها اللاحقة بعد حذف الحركة
الأخيرة للدلالة على الحديث فيقال :

ya alamta, wannan, hannun.

علم هذه اليد .

وتستعمل استعمالاً مجازياً بمعنى أثر فيقال :

Ba, hanya, ba, alamarta.

لا طريق — و — لا أثره

Na iya, samun alamar gari.

استطعت — أن — أجد أثر المدينة .

Ba, gida, ko, daya, a wurin nan, sai, wad-
ansu alamu, kawai, na bukkoki.

لا يوجد منزل واحد . في هذا المكان إلا
بعض الآثار فقط للاكواخ . ويسبقها
كلمة zi بمعنى السماع أو ga بمعنى الرؤية
مبسوطةً بلاصقة الزمن للدلالة على الإدراك
فيقال .

Da, Musa ya ji, alamar bayi, sun barci,
ya tasam ma wajen aku.

عندما أحس موسى — أن — الخدم
ناموا ، قصد مكان البيضاء .

Iliya ya ga alamar, ba su yarda da zanc-
ensa ba.

إيليا أدرك — أنهم — لا يقبلون كلامه .

Da, na ga alamar, sun sha wuya na tam-
bayesu. dalili.

وتسبقها كلمة nuna بمعنى الإظهار ،
مبسوطةً بلاصقة الزمن للدلالة على الإظهار
فيقال .

ya nuna, alamar, yana kishinta.

أظهر — أنه — يضار عليها .

شهد < Shaida

يقال شهد لقلان على فلان بكذا أى أى
أدى ما عنده من الشهادة ، وأقر بما علم ،

(١) wata أداة تنكير للدؤنث .

(٢) wadansu أداة تنكير للجمع بنوعيه .

Ta dawo gida, ta shaida wa ubanta dukan abin da, ya auku.

عادت (إلى) المنزل (و) قالت لأبيها
كل ما حدث .

ya shaida, mimi, cewa, ya gama, shiru, gobe, zai tashi, da sassafe.

قال لي أنه أنهى الاستعداد ، غداً سيرحل
في الصباح .

تستعمل بمعنى سمع فيقال .

Da, makaho, ya shaida, muryar sarkin fawa, ya yi farat.

عندما سمع الأعمى صوت رئيس القصابين
هب قائماً .

وتنقسم الكلمات التي تستعمل استعمالاً
مجازياً فقط من حيث الدلالة إلى خمسة أقسام .

١ - تعميم الدلالة .

٢ - تخصيص الدلالة .

٣ - انحطاط الدلالة .

٤ - رقي الدلالة .

٥ - تحول الدلالة .

١ - تعميم الدلالة :

هذه الظاهرة الدلالية من الظواهر نادرة الحدوث ، لذلك لم أجد لها بين يدي إلا أمثلة محدودة ، ويتمثل التعميم في إطلاق اسم نوع خاص من أنواع الجنس على الجنس كله كما هو الحال في الأمثلة التالية ،

وتستعمل الكلمة في معناها الحقيقي في لغة الهوسا فيقال :

Daga nan, aka shaida, ba ya karya.

لهذا شهد - بأنه - لا يكذب .

Malamin nan, hudu, suka shaida ya kwanta.

هؤلاء العلماء الأربعة شهدوا - بأنه - تام .

Aka shaida, mu dahirai. ne.

شهد بأننا أطهار .

Matan garin kuwa suka shaida bisa ga fadin nan.

نساء المدينة أيضاً شهدوا على هذا القول .

Wata rana, ya yi shaidar zur, ga wani makwabcinsa.

ذات يوم شهد زوراً على جاره .

وتستعمل للدلالة على اسم الفاعل وتجمع على shaidu فيقال :

kana da shaidu samari ?

لديك شهود - أيها - الشاب ؟

Wannan ita ce shaidar, shi ne babba daga dukan jarumai.

هذا هو الشاهد - على - أنه أكبر من كل الشجعان .

Shaidun nan, suka gaya, masa wasicin da. ya yi.

هؤلاء الشهود قالوا له الوصية التي عملها .

وتستعمل استعمالاً مجازياً بمعنى قال ، فيقال :

Da ya koma gida, ya shaida wa uwar yarinya.

عندما عاد - إلى - المنزل قال لأُم الفتاة .

دابة < Dabba :

الأصل في كلمة دابة هو كل ما يدب على الأرض ، وقد غلب على ما يركب من الحيوان ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على أي حيوان فيقال .

Jemage, ya ce, shi ba dabba ba ne.

الخفاش قال — أنه — ليس حيواناً .

ويضاف إليها لاحقة الجمع Oei بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فيقال :

Zaki, shi ne, sarkin dabbobi.

الأسد هو ملك الحيوانات .

Ina iyar, jin maganar dabbobi, kuma, ina iya. mai da kaina,, dabba.

أستطيع فهم كلام الحيوانات . أيضاً
أستطيع جعل نفسي حيواناً .

دلال < Dillali :

الدلال هو من يجمع بين البيعين ، ومن ينادى على السابعة لتباع بالممارسة ، وفي اللهجة العامية المصرية الدلال هو من يبيع الأقمشة وغيرها في محيط المعارف والجيران ويبدو أن الهوسا اقتضت الكلمة من العامية المصرية وأخذت تطلقها على أي بائع . فيقال .

In, bai sami, kudi, ya yanka ba, sai ya zare turmi kan dillali.

إن لم يجد مالا يسرقه . يسحب ثوب التماس من فوق رأس التاجر .

وتضاف إليها لاحقة الجمع ai بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فتصير dillalai تجار ، يقال .

Da, garɪ ya waye, sai ga dillalan doki sun zo karbar kudi

عندما طاع النهار ، إذ بباة الحصان يأتون لأخذ الثمن .

ويضاف إليها لاحقة المصدر nci بعد حذف المقطع الأخير للدلالة على المصدر ، فيقال .

ya ajiye rigunan da yake dillanci bisa teburin malam.

وضع القمصان التي يبيعها فوق مكتب المعلم .

لحن < Lahani

يقال لحن في كلامه أي أخطأ في الإعراب وخالف وجه الصواب في النحو ، وهذا عيب قاصر على الكلام. وقد استعمات الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على أي عيب أو ضرر ، يقال .

Shi ma, yana da lahani a hannunsa.

(١) حذفت حركة - i - من لاحقة الجمع - ai - لوجود الرابطة - n - التي تربط بالمضاف إليه المضاف .

Na tsaya, na zama ma'abban dole.

وقفت وصرت مداحاً رغم أنفى .

فتيلة < Fitila

الفتيلة هي ذبالة السراج ، وفي اللهجة العامية المصرية ، هي المصباح الصغير خافت الضوء ، وقد استعملت الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على المصباح فيقال :

ya hangi, mutum da fitila.

رأى - من بعيد - رجلاً بمصباح .

sun kunna, fitila , suna kirgar, dukiya don goba salla.

أشعلوا المصباح - وجلسوا - يعدون المال لأن غداً العيد .

Sun haskaka wata irrin fitila mai haske da yawa.

أشعلوا نوعاً من المصابيح ذا ضوء شديد .

وتجمع على fitilu فيقال :

Ga fitilu, masu haske, a kowace kusurwa.

ها المصابيح المضيئة في كل ركن .

٢ - تخصيص الدلالة :

تخصيص الدلالة هي أن يطاق الاسم العام على طائفة خاصة نوعاً تمثل نوعاً آخر تمثيل في نظر المتكلم ، ومن أمثلة هذه الظاهرة في لغة الهوسا .

نجس < Najasa :

نجس الشيء نجساً بمعنى قذر ، ويقال نجس الثوب أى لحقته القذارة .

هو أيضاً لديه عيب في يديه .

Mun koyi, amfanin tsabta, mun kuma san, lahanin kazanta.

تعلمنا فائدة النظافة (و) عرفنا أيضاً ضرر القذارة .

Ita ba ta da wani lahani.

هي ليس فيها أى عيب .

وتضاف إليها اللاحقة / ta / بعد حذف الحركة الأخيرة للدلالة على الحدث فيقال :

Tun da, ya labanta shi haka...

طالما عابه هكذا ...

جواب < Jawabi

الجواب في اللهجة العامية المصرية هو الرسالة ، وقد اقترضت الكلمة في لغة الهوسا وصارت تطلق على الكلام مطلقاً . فيقال .

Sarki ya yi shakkar wannan jawabi.

الأمير شك - في - هذا الكلام .

Mai kudin, ya mai da, jawabi, duka.

صاحب المال كرر الكلام كله .

ya sake aikowa, a shaida, mata, jawabi daya. yake so.

بعث مرة أخرى ، ليقال لها يريد كلمة واحدة .

Tsaya. ina da jawabi da kai

انتظر لدى كلام معك .

مؤبن < Ma'abban :

المؤبن اسم فاعل من أبن ، وأبن الميت رثاه ، وأثنى عليه ، واستعملت الكلمة في لغة الهوسا وأطلقت على المداح الذى يتسول بالمدائح فيقال .

وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على
البراز فيقال :

Ka sani, najasar da aka yi, a salga, ta kan
narke. ta zama ruwa ruwa.

تعلم — أن — البراز الذي ينزل في المرحاض
يذوب عادة . ويصير ماء .

In yaro zai yi najasa' ko bawali, kada
a yi ko ina.

إن كان الصبي سيبرز ، أو يتبول ،
لا يفعل في أى مكان .

watakila wani mai ciwon atuni ya yi najasa.

ربما شخص مصاب بمرض الدوسنتاريا ،
تبرز في المرحاض .

القول < Alkawari

القول هو الكلام أو الرأى أو المعتقد ،
وقد اقترضت الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على
الوعد فيقال :

ya ce, zamu tafi, tare, bisa ga alkawarin
da ya yi mini

قال سنذهب معاً ، بناء على الوعد الذى
قطعه لى .

Ina so. ka yi mini alkawari. cewa in mun
tafi zamu dawo tare.

أريد — أن — تعدنى أنه إن ذهبنا سنعود
معاً .

ya dauki alkawari, zai yi yaki.

اتخذ عهداً (أنه) سيحارب .

ya aiko a gaya masa, yau alkawari ya
cika.

بعث ليقال له ، اليوم حان موعد الوفاء
بالعهد .

صلاة < Salati :

الصلاة عبادة مخصوصة مؤقتة تبين

حدودها في أوقاتها في الشريعة ، وقد استعملت
الكلمة في لغة الهوسا في حالة الجرح للدلالة
على الذكر .

فيقال :

Mun yi salati bisa ga fiyayyen talikai.

صلينا على أفضل الخلق .

ya dauki tasbaharsa ya shiga salati.

أخذ مسبحته وبدأ ذكر الله

Da ganin haka, sai duk majalisa suka
yi ta salati.

عند رؤية ذلك ، كل المجلس ذكر الله
كثيراً .

صلى < Salla :

يستعمل الفعل « صلى » في لغة الهوسا
للدلالة على الصلوات الخمس وصلاة
العيدين ولارتباط العيدين بالصلاة أم اب
الكلمة بعض التخصيص وأصبحت تطابق
على يوم العيد فيقال :

Sun kunna fitila suna kirgar dukiya don
gobe salla.

اشعلوا المصباح — وجلسوا — يعدون المال
لأن غداً العيد .

yau daya ga watan salla babba.

اليوم الأول من شهر العيد الكبير .

ya sayad da. wani jaki nasa don ya yi
sha'anin salla.

باع حماره أمس . ليشتري حاجيات
العيد .

الحرم < Hurumi :

« حرم » جمع « حرمة » وهو مالا يحل
انتهاكه من ظامة أو مال أو صحبة ، أو نحو

ذلك . واستعملت الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على المقابر لما لها من حرمة ورهبة في نفوس البشر . فيقال .

ya tashi ya yi ta yawo har, ya kai, hurumin mutanen gari.

قام وتجول كثيراً حتى وصل مقابر أهل المدينة .

ya tafi hurumi, ya duba wani sabon kabari, ya tone, ya dauko gawar, ya kawo gida.

ذهب - إلى - المقابر ، وبحث - عن - قبر جديد ، وحفره ، وأخذ الخثة وحملها - إلى - المنزل .

Aka kai hurumin da aka haka masa kabari, aka dauke shi, aka jefa ciki.

وصلوا - إلى المقابر التي حفر له - فيها - قبر ، وأخذوه ، وألقوا فيه .

خط < Haddi :

الخط هو السطر ، وخط الكتابة ونحوها مما يخط ، استعملت الكلمة في لغة الهوسا . وصارت تطابق على التنجيم بالاستعانة بخطوط ترسم على الرمال ، فيقال :

Na share k.asa, saika ce mai shirin haddi.

كنست الأرض كالمستعمل للتنجيم .

Ko da yake ni ban iya haddi ba, wannan Karya ce.

بالرغم من أنني لا أعرف التنجيم ، هذا كذب .

سفر < Safara :

السفر هو قطع المسافة ، ولما كانت حرفة التجارة تحتاج في كثير من الأحيان وخاصة في غرب أفريقيا إلى السفر . استعملت الكلمة في لغة الهوسا وصارت تطابق على التجارة واشتق منها اسم المكان masafarta وهو السوق البعيد فيقال .

Gida kuma na rigaya, na sayad da shi don safara.

والمنزل أيضاً سبق (أن) به من أجل التجارة .

ya sauka a wani babban gari, ana kiransa Gariye garin kuwa masafarta ne kwarai,

نزل في مدينة كبيرة ، تسمى جريه ، والمدينة سوق كبير أيضاً .

٣ - انحطاط الدلالة :

وكما يصيب بعض الدلالات التعميم أو التخصيص يصيبها الانحطاط أو الضعف فنراها تفقد شيئاً من أثرها في الأذهان أو تفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنال من المجتمع الاحترام والتقدير^(١). وهذا الانحطاط نسبي على النحو التالي .

الله < Alla-alla

تستعمل الكلمة في لغة الهوسا مفردة للدلالة على الخالق سبحانه وتعالى ، كما - سبق - وتكرر للدلالة على النبي فيقال .

yana alla-alla, ya isa kasar, ko burinsa ya biya.

(١) دلالة الألفاظ ، د . إبراهيم أنيس ، ص ١٥٦ ، ١٩٦٣ ، القاهرة .

يتمنى - أن - يصل المدينة ، لعل هدفه
يتحقق .

yana alla-alla, bayin nan su yi barci.

يتمنى - أن - ينام هؤلاء الخدم .

عيب < Laifi :

العيب هو الوصمة ، وتستعمل الكلمة
في لغة الهوسا للدلالة على الجريمة أو الذنب ،
فيقال :

Sarki ya ajiye ni nan, in hukunta dukan
wanda ya yi laifi.

الأمير جعلني هنا لأحكام كل من
يرتكب ذنباً .

yana rokon malam gafara, in ya yi wani
laifi.

يسأل المعلم المغفرة . إن ارتكب إثماً .

Suka san, ba ni da laifi, cikin wannan
al'amari

عرفوا - أنه - لا ذنب لي في هذا الأمر .

الحق < Alhaki :

الحق اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى ،
وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا ، للدلالة على
الجريمة أو الذنب فيقال :

Alhakin wadannan mutane da na yi rauni,
suna bisa wuyanta.

ذنب هؤلاء الناس الذين جرحتهم ،
في عنقها .

Zan tafi neman abin da zan rage alhakin
nan da na dauka.

سأذهب للبحث عما يخفف هذا الذنب
الذي ارتكبته .

An gaya mini alhakin zai koma kaina.

قيل لي أن الذنب سيرتد عليّ ؟

ذكر < Zakari :

الذكر خلاف الأنثى . وتستعمل الكلمة
في لغة الهوسا للدلالة على العضو التناسلي
التناسلي للرجل . فيقال :

Wani dan abu kamar dan dabino, ya
fito daga zakarinsa.

شيء صغير مثل التمرة الصغيرة ، خرج
من ذكره .

نقص < Nakasa :

نقص أي قل . ونستعمل الكلمة في لغة
الهوسا للدلالة على النيب أو التشويه ، يقال ،
عابوني .

sun nakasa ni.

ya ce ba ya dagawa, sai ya biya shi, kudin
jakinsa, tun da, ya nakasa shi haka.

قال « لن يقوم ، حتى يدنعه له ، ثمن
خماره ، طالما ، عابه هكذا .

Da yake sun zama nakasassu, a yi musa
unguwar su dabam cikin birni.

طالما أنهم صاروا مشوهين ، يقام لهم حتى
مختلف في المدينة .

٤ - رقى الدلالة :

وكما ننحط الدلالة في بعض الكلمات ترقى
في البعض الآخر ، كما نلاحظ في الأمثلة
التالية .

الفروة < Alfarwa :

الفروة هي الخلد ذات الشعر ، وقد كان

(١) صوت - n - في نهاية الكلمة يأتي لربط المضاف بالمضاف إليه .

العرب قديماً يتخذون خيامهم من الجلود والشعر ، ومن هنا افترضت الكلمة في لغة الهوسا وأطلقت على الخيمة . فيقال .

Duk wurin da zasu tafi, sai su je da alfarwa ta fatar dabbobi.

كل مكان يذهبون إليه ، يذهبون بخيمة من جلد الحيوانات .

Da tsakiyar lambun kuma akwai wata alfarwa.

في وسط الحديقة أيضاً توجد خيمة .

عورة < Aura أو Aure :

العورة هي الخلل والعيب في الشيء ، وعورة المرأة نفسها ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على الزواج فيقال .

Ta isa fada. ta nemi ta da aure.

وصلت القصر ، وطلبها للزواج .

Sabili da kudinsa ne, na fi son' yata ta aure shi.

من أجل ماله ، فضلت أن تتزوجه ابنتي .

ويضاف إليها اللاحقة ad da بعد حذف الحركة النهائية من الكلمة لإفادة التعدى فيقال :

ya sake aurad da ita, bayan ta yi idda.

زوجها مرة أخرى ، بعد أن وفيت العدة

غير < Gyara ،

يقال غير الشيء أى بدل به غيره ، وقد يكون هذا التغيير أحسن أو أسوأ مما كان

وتستعمل الكلمة في الهوسا للدلالة على التغيير إلى الأحسن أى الإصلاح . فيقال :

Akawu ya girgiza kai, ya gyara taguwa.

هزّ الكاتب رأسه ، (و) أصلح القلنسوة .
Makera kuma suka shiga gyara makamai.

الحدادون أيضاً أخذوا يصالحون الأسلحة

Bayan na zauna, kuma, na dan gyara gida, ina so in aika iyalina su zo.

بعد (أن) مكثت ، وأصلحت المنزل قليلاً أريد (أن) أبعث لأولادى ليأتوا .

خدمة < Hidima :

يقال خدمة أى قام بحاجته ، والخدمة في اللهجة العامية المصرية هي العمل الذي يقوم به الأجير في المنزل ، وهي تعتبر من أخط الأعمال . وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على عمل يقوم به أى إنسان ، فيقال :

yayin da kowa yana aikin hidimarsa, sai muka ji kuwwa daga waje.

عندما كان كل إنسان في عمله ، حينئذ سمعنا صبيحة من الخارج .

Suka yi mata hidimar haihuwar duka.

قاموا لها بكل مهمة الولادة .

Kowace safiya mutanen garin ba su da wata hidima, sai ta jana'izar.

كل صباح ، أهل المدينة ليس لهم عمل إلا عمل الجنازة .

خرابة < Haraba :

الخرابة هي موضع الخراب ، وفي حديث بناء مسجد المدينة « كان فيه نخل

وقبور مشركين ، وخر فأمر بالحرب فسويت ، والخرابة : العامية المصرية هي مكان البناء المنهار الذى تلقى فيه عادة الفضلات وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على المساحة الواسعة التى تقع أمام المسجد وتقام فيها الصلاة فى يوم الجمعة ، فيقال :

In jumma'a ta yi, an cika masallacin, kan dauka 400 ko fi, ban da, haraba, da sara-ren waje.

إذا جاءت الجمعة ، تمتلى المصلى التى تأخذ عادة ٤٠٠ أو يزيد عدا ، المساحة الواسعة أمام المسجد ، والفضاء الخارجى .

Akwai haraba mai fadi ana shiga ta kofa fi hudu.

توجد مساحة واسعة (خرابة) يدخل (إليها) بواسطة أربعة أبواب .

ربا < Riba :

الربا هي الفائدة المحرمة ، وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على الربح والمكسب المشروع فيقال :

Ribar da zamu samu ga tasoshin nan ba ta da iyaka.

الربح الذى سنحصل عليه من هذه الطاسات لا نهاية له .

Akwai sana'ar da ta fi ta riba.

توجد الصناعة التى تفوقها ربحا .

Noma a can yana da riba.

الزراعة هناك مربحة .

وإلى جانب هذ الأمثلة تستعمل بعض الأعداد العربية فى صورتها فى الأحاد للدلالة على الآلاف فيقال hamsa للدلالة على خمسة آلاف Sitta للدلالة على ستة آلاف و tamaniya للدلالة على ثمان آلاف .

ه - تحول الدلالة :

لتأخذت إصطلاح تحول الدلالة للكلمات العربية التى لم تصيها أية ظاهرة من الظواهر الدلالية السابقة ، وذلك عندما يتعادل المعنيان ، ويشمل هذا التحول قسمين الأول هو التحول فى الكلمة ، أى أن تتحول إلى كلمة معادلة لها ، والقسم الثانى هو التحول فى الصيغة ، كأن تتحول صيغة الكلمة من الدلالة على الجمع إلى الدلالة على المفرد ، أو من الدلالة على الفعل إلى الدلالة على إسم الحدث^(١) أو الإسم ، على النحو التالى .

أولا : التحول فى الكلمة :

عجمى < Ajami :

أصل كلمة العجم هو الدلالة على خلاف العرب - والواحد عجمى - سواء نطق بالعربية أو لم ينطق بها وتستعمل فى لغة الهوسا للدلالة على الخط العربى مقابل الخط اللاتينى .

مجوسى < Majusi :

المجوس هو الكاهن عند الآشوريين وقدامى الفرس ، والمجوسى هو الكاهن الذى

(١) يتكون الفعل فى لغة الهوسا من جزئيين منفصلين ، الأول هو السابقة التى تدل على الزمن (ولكل زمن وشخص لاصقة معينة) والجزء الثانى هو الجذر وقد أطلقت عليه اسم الحدث ، تميزا له عن المصدر الذى له صيغة معينة فى الهوسا .

يقوم على النار ، والذي يباشر أعمال السحر
وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على
الكافر فيقال : هذا الرجل كافر .

Mutumin nan wani majusi ne.

وحلة < wahala :

الوحل هو الطين الرقيق الذي ترتطم فيه
الذئب والدواب ، وهذا عادة بسبب صعوبة
السير فيه ، وتستعمل الكلمة في الهوسا
للدلالة على الصعاب والمشاكل فيقال : مهما
كانت الصعاب ، مهما كان الخطر لا تقطع
الرجاء في الله .

kome wahala kome hatsari, kada ka yan-
ka kauna ga Allah.

ها الخطر والصعاب ، ثم أعود نحالي
اليدي .

Ga hadari da wahala, sa'an nan in koma
hannun wofi.

ويضاف إليها لاحقة التعدية ad da بعد
حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فيقال

Idan ka fada mini gaskiya, ba ka waha-
lad da shari'a ba, ba 3 an daure ka ba.

إذا قلت لي الحقيقة ، لا تتعب القانون ،
ولن أسجيك .

دليل < Dalili :

الدليل هو المرشد . وتستعمل الكلمة في
لغة الهوسا للدلالة على السبب فيقال :

ya kira shi, ya tambaye shi dalili.

استدعاه ليسأله (عن) السبب .

yonan so yana kashe ni, amma ya rasa
dalilin da zai bayar.

يريد (أن) يقتلني لكن أعجزه السبب الذي يذكره
Ba su kula da tsabta ba, babu wani dalili
sai jahilci.

لا يهتمون بالنظافة ، (و) لا يوجد
سبب إلا الجهل .

وتستعمل للدلالة على الأثر فيقال :

Can, suka farka, suka duba, sai suka ga
ba ayari, ba dalilinsa.

بعد ذلك ، استيقظوا ، وبحثوا فلم يروا القافاة
(و) لا أثرها .

نحشوا في التراب ، لم يجدوا الخاتم ولا أثره .
Suka lalabe cikin kura, ba zobe ba dali-
linsa.

طاقة < Taga :

الطاقة ما عطف وجعل كالقوس من
الأبذية ، كما يلاحظ في بعض نوافذ المساجد ،
والطاقة كلمة عامة تستعمل في ريف مصر
للدلالة على مساحة مستطيلة غائرة في الحائط
تستعمل لحفظ الأشياء ، وتكون على هيئة
النافذة ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا
للدلالة على النافذة فيقال :

To leko mu ta taga. نظرت إلينا من النافذة .
Aku ya duba ta taga, sai ya ga hadari
ya taso.

البيضاء نظر من النافذة ، فرأى العاصفة
تهب .

Dakin in babu taga kabari ne.

الحجرة إن لم يوجد نافذة (بها) تكون
قبرا .

ويضاف إليها لاحقة الجمع oci بعد
حذف الحركة النهائية فيقال :

Za'a bar wadansu 'yan tagogi inda zai
rika hange.

ستترك بعض النوافذ الصغيرة ، حيث ينظرونها .

سبيل < Sabili :

السبيل هو الطريق ، وتستعمل الكلمة
في لغة الهوسا متبوعة بكلمة da للدلالة على

السبب فيقال :

Suka zama kamar mahaukata, sabili da farin ciki.

صاروا كالمجانين ، بسبب السرور.

ya koma dakinsa, ya yi kwance, sabili da zafin ranar, da ya dauko.

عاد حجرتة ، ونام بسبب حرارة الشمس ، التي أصابته .

A wurin, suka yi niyyar kwanaki, da dama sabili da ciniki.

في هذا المكان نوا قضاء أيام ، إن أمكن ، بسبب التجارة .

ثانيا - التحول في الصيغة :

١ - تحول الفعل إلى اسم حدث ، يسبقه لاصقة الزمن ، كما يحدث بالنسبة لبعض الأفعال الماضية ، وكما هو موضح في الأمثلة .

فلس < Fallasa :

يقال فلس من الشيء أي خلامنه وتجرد ، وفلس القاضي فلانا ، أي حكمه بافلاسه ، وقد اقترضت الهوسا الفعل الماضي واستعملته كاسم حدث للدلالة على الفضيحة أو التشهير فيقال : إمسك عليك فاك ، لاتفضحني .

Yi gama da bakinka, kada ka fallasa ni. إنه ماكو - الذي - يفضحك بين الناس .

Makau ne, yake fallasarka a cikin talakawa.

ويضاف إليها اللاصقة ad da بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة للدلالة على التعدى ، فيقال : أخذوا يبددون نصيبه . في سبعة أيام يستطيع صرفها كلها .

Suka shiga fallasad da rabonsa. Cikin kwana bakwai, yana iya fallasa da su duka. d

حدث < Haddace أو Hardace :

حدث ، تكلم أو أخبر واستعمل الفعل الماضي كاسم حدث يدل على حفظ الكلام يقال : ما أريد ، هو أن تحفظوا ما علمتكم .

Abin da nake so, sai ku haddace abin da da na koya muku.

أجلس هنا ، أحفظ هذه القصة ثم قم. Zauna nan, ka hardace wannan labari, sa'an nan ka tashi.

تري الآن ، أكررها ، حتى حفظها كلها .

ka ga yanzu, ina maimaita ta, har na hardace duka.

رتب < Rattaba :

يقال رتب الشيء أي أثبته وأقره أو جعله في مرتبته ، ويستعمل الفعل الماضي في لغة الهوسا كاسم حدث ، يدل على قول كل شيء عن الأمر فيقال :

Farke ya kwashe labarin biri da damisa, ya rattaba masa.

التاجر جمع أخبار القرد والنمرا ، وقالها له .

Ta rattaba mini yadda suka yi da ubanta.

قالت لي كيف فعلوا مع أبيها .

ya rattaba masa dui yadda sukayi da mai gidansa.

قال له كل ما فعلوه مع سيادة (صاحب بيته) .

بذر < Bazara :

يقال «بذر الحب» أي ألقيه في الأرض للزراعة ، ويقال بذر الأرض ، أي زرعها ، ويستعمل هذا الفعل في لغة الهوسا للدلالة على الفصل الحار الذي يسبق سقوط المطر ، حيث يبدأ بذر الحب في التربة ولشدة ارتباط هذا الفصل الحار بالمطار وبذر الحبوب

يطلق عليه كلمة bazara فيقال : النحل
لا يخرج العسل إلا في فصل الزراعة .

Kudan zuma, ba su titsari, sai da bazara.
حان فصل الزراعة .

Bazara ta yi.

شغل < Shagala :

يقال شغل الدار أى سكنها ، وشغل فلانا
عن الشيء أى لهاد وصرفه ، ويستعمل
الفعل في لغة الهوسا للدلالة على الفرح
فيقال : أقيم فرح كبير .

Aka yi babban shagali.

اليوم عندنا فرح .

yau muna da shagali.

وتجمع على Shagalgula فيقال
أقيمت أفراح جميلة .

Aka yi shagalgula masu kyautarwa.

٢ - تحول الاسم الدال على الجمع في
اللغة العربية إلى الدلالة على مفردة في لغة
الهوسا كما هو موضح في الأمثلة .

جنائز < Jana'iza :

جنائز جمع جنازة . وتستعمل صيغة الجمع
في لغة الهوسا للدلالة على المفرد فيقال : تجهعوا
وأقاموا الجنازة ، وتفرقوا .

Aki tiri, aka yi jana'iza, aka watsu.

جاء إلى جنازة صديقه .

ya zo wajen jana'izar abokinsa.

إذا تركناه ، لموت هنا ، لا أحد يحضر
إلى جنازته .

Idan muka bar shi, ya mutu nan, sai ba
w anda, ya taho wajen jana'izarsa.

ملائكة < Mala'ika :

ملائكة جمع ملاك ، وتستعمل الكلمة
في لغة الهوسا للدلالة على المفرد وتجمع
على mala'iku فيقال : بعث ملكا إليهم .
ya aika mala'ika gare su.
هذا الملك عاد في صفة الأحب .

Mala'ikan nan, ya dawo, a cikin siffar
mai kusumbi.

ملائكة بعثوا لآخترىوا إيليا .

Mala'iku ne, aka aiko su jarraba Iliya.
هذه الحركة التى تسميها ، ملائكة
طيرون يرحبون بك .

Wannan motsin da kake ji, mala'iku ne
masu tashi ke maka maraba.

أشرار < Asharari :

أشرار جمع شرير ، وتستعمل الكلمة
في لغة الهوسا للدلالة على المفرد ، فيقال :

Na nufe ka da karatu, ka ki, ka zama
asharari tsakanin karya da gaskiya.

قصدت تعليمك ، رفضت : وصرت
مشريرا بين الكذب والصدق .

وتجمع على ashararai فيقال : هذا
كلام الأشرار . لا ينبغي أن أتعامل مع
الأشرار .

Wannan maganar ashararai ce.
Bai kamata ba, in rika sha'anin da ashar-
arai.

وخلاصة البحث أن الكلمة العربية
المستعملة في لغة الهوسا قد تستعمل إستعمالا
حقيقيا ومجازيا ، أو مجازيا فقط ، وفي هذه
الحالة الأخيرة قد يصيبها التعميم أو التخصيص
أو الانحطاط أو الرقي في الدلالة ، أو تتعادل
مع الكلمة الأصلية في المستوى فيصيبها
التحول فقط . وقد يكون هذا التحول من
صيغة الفعل للدلالة على اسم الحدث ، أو من
صيغة الجمع للدلالة على المفرد .

من قضايا اللغة ومجرب تحليل البناء اللغوي من فهد بن مسرع الحديث الذي دار عليه (١) الدكتور البدر دوى زهران

والتحليل العلمي ينبغي ألا يتم بمعزل عن هذا الواقع ، وما يعكسه من ظلال وإيحاءات . . .

وتحتم الدقة العلمية إدخال العناصر المختلفة في تحليل البناء اللغوي ان كانت ذات دخل فيه . . سواء كانت من عناصر اللغة أو من غيرها . .

ومما يجب أن يوضع في الاعتبار عند دراسة البناء اللغوي وتحليله ، دراسة تلوين النطق ، وكيفية الأداء ، ذلك

اتجاه لغوي محدد

ينادي بضرورة دراسة اللغة

من خلال تمثيل المسرح الذي دارت عليه الأحداث اللغوية (٢) .

أ وهو اتجاه له مبرراته العلمية ، وتحتمه الدقة المطلوبة في هذا المقام ؛ وذلك لأن اللغة تنبع من واقع حي تتفاعل معه عناصرها المختلفة فتحمل من ظلال هذا الواقع وإيحاءاته عناصر كثيرة تمتزج بعناصر بنيتها الأساسية ؛

نصالح

(١) على الرغم من أن تلك القضية تمتد من قضايا الدرس اللغوي المحدث إلا أنني أرى أن للسلف من علمائنا دورا في إرساء دعائمها ؛ لذلك فسوف يكون تناولي لها من خلال المفهومين :

* مفهوم المدرسة اللغوية الغربية الحديثة ؛ * مفهوم المدرسة اللغوية العربية القديمة الحديثة ؛

وسوف أركز على الجانب الأخير ، وذلك لأن أمره مجهول منكر في الدرس اللغوي قديمه وحديثه على السواء . (٢) هو اتجاه غربي محدث ولكن له أصداؤه في بعض الأعمال في الدراسات اللغوية الحديثة عندنا ؛ انظر على سبيل المثال : د. كمال بشر : دراسات في علم اللغة : القسم الأول ص ٣٢ / ٣٣ وأنظر له أيضا : علم اللغة العام : القسم الثاني الأصوات . . وأنظر كتابنا في علم اللغة التاريخي دراسة تطبيقية على عربية العصور الوسطى .

(٣) معظم المدارس اللغوية الغربية الحديثة تدخل في اعتبارها عند تحليل الحدث اللغوي بعض العناصر غير اللغوية المتصلة بالكلام . . والمدرسة اللغوية الغربية الحديثة الصريحة في هذا المنهج ، الواضحة في تطبيقه هي المدرسة الإنجليزية الاجتماعية مدرسة العالم اللغوي J. R. Firth أنظر في ذلك ما ذكرناه من مراجع خاصة بهذا الموضوع في العربية والفرنسية - في مقالنا : صورة كل بناء لغوي تتفق مع معناه الخاص به - في مجلة معهد اللغة العربية . جامعة أم القرى ع ١ من ص ١٤٦ - وانظر المقال من ص ١٣١ - وما بعدها .

التلوين والأداء الذى يصبح معه البناء اللغوى الواحد أنواعا مختلفة من الأبنية لكل نوع سماته الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والمعجمية على الرغم من الاتفاق فيما بينها جميعاً فى كل مكوناتها الأساسية من حيث عملية البناء اللغوى، والشكل العام الذى جاءت عليه^(١)،

فالأداء النطقى والتلوين الصوتى قد يحدث تأثيرات مطردة فى البناء اللغوى ربما شملت كل مستويات التحليل اللغوى... لذلك لا نعجب عندما نرى اهتماماً بالغاً ينصب على هذا المجال فى الدرس اللغوى الحديث بل إن العالم اللغوى « بالمار »

“Palmer, Harold E.”

يضع كتاباً بأكمله فى قواعد اللغة الإنجليزية المنطوقة المبنية على أسس صوتية صرفية، هذا فضلاً عن مؤلفات متعددة له تخدم هذا الاتجاه أيضاً^(٢).

وغير خاف أن ما يتبع طريقة الأداء والتلوين الصوتى من عناصر صوتية لا يمكن تسجيلها بالكتابة العادية... ، . . . وهى وإن كانت عناصر ثانوية حقاً « Secondary » أو عناصر ما فوق التركيب “Supersegmental Phonetics”

إلا أنها ذات أهمية كبيرة ، لذلك فقد لحأت الدراسات اللغوية الحديثة إلى تسجيلها لإجراء التحليلات الخاصة بها عن طريق الكتابة الصوتية

“Phonetics Transcriptions” “phonetic Symbols”

فبواسطتها يمكن إعطاء أكبر قدر يمثله الواقع اللغوى الحى بعناصره الإيحائية التى تعكس التفاعل بين المجتمع وعناصر اللغة داخل بنيتها... ، . . . وذلك كان

من عوامل وضوح الفكرة وقبولها اليوم لدى المحدثين « وعلى العكس من ذلك لى السلف من علمائنا فى هذا الصدد عنتا شديداً^(٣)

(١) هناك أمثلة كثيرة سنعرض لها فيما بعد ؛ ونضرب الآن فقط مثلاً بما ذكره الدكتور كمال بشر . . . حيث أنه تحدث عن أنواع من الحمل فى العامية المصرية تخلو من الأدوات الخاصة ويكون اعتمادها على التنغم ، وبمساعدة المقام والسياق يعطى المثال الواحد أكثر من دلالة ، فهو مرة يدل على التهمك ومرة على الزجر ، ومرة على الموافقة ، وأخرى على الرفض أو الاستغراب . . . أو الدهشة . . . أو غير ذلك . . . ومثاله الذى ضربه على ذلك من العامية المصرية قولهم : « لا يا شيخ . . . » كما نسمعه بصوره المتعددة فى مواقف مختلفة

انظر فى ذلك كتابه : علم اللغة العام . القسم الثانى . الأصوات من ص ٢١٢ - وقرأ ما بعدها إلى ص ٢١٦

Palmer Harold E.

(٢) انظر فى ذلك لبالمر. ١ .

1. A grammar of Spoken English. Cambridge, 1924.

2. English Intonation, Cambridge 1922.

3. A First Course in English Phonetics Cambridge, 1922.

4. The Principles of language Study. London, 1921.

(٣) على عكس ما صادف علماءنا فى ذلك فقد لى المعارضون للفكرة والمتقبلون لها عنتاً شديداً على نحو ما ستوضح أبعاد ذلك فيما يأتى .

والأمر الذى أريد أن أنهى إليه هو أن هذا الاتجاه وإن كان قد ظهر حديثاً فى الدرس اللغوى إلا أن بذور مباحثه متأصلة فى تراثنا .

وأرى أن عبد القاهر الجرجاني واضح أسس هذه الدراسات . . . ، (١) وأرى أن استفادة ما من مباحث عبد القاهر فى هذا المجال حدثت، وإن لم يُشترَ إلى ذلك لا من قريب ولا من بعيد (٢)

ولأن عبد القاهر لم تكن لديه إمكانيات الدراسة الحديثة وكان يرود فى طريق غير معلومة ، ويجتاز شعباً غير مسلوكة لى عنقا شديدا من معاصريه وجاءت أراؤه وقد استنفدت منه جهدا جهيدا ضاربا عليها أمثلة متعددة ما بين توضيحية وتطبيقية ومع ذلك ما زالت

أراؤه مبهرة منسجورة ، ولكنها فى حاجة إلى وقفة متأملة متأنية منصفة . . .

حقيقة الأمر أن عبد القاهر ألهم حسنا لغويا أصيلا متمكنا جعله يتعامل مع روح اللغة على الرغم من أنه يحلل نصوصاً لغوية مكتوبة، ومعلوم أن محلل الكلام المكتوب مفتقد لعنصر الكلام الفعلى على نحو ما هو ثابت فى حقل الدرس اللغوى . . . غير أن تمكن عبد القاهر من اللغة واستقصاءه أوضاعها وفهم بنيتها وتعمقه فى تحليلها جعله يفتن إلى شيء أعانه عليه معايشته للدرس اللغوى التقليدى فقد كان عبد القاهر إمام اللغة فى عصره والنحوى المفتن فى العربية ونحوها الذى تشد إليه الرحال طلبا للغة والنحو برع فى مجال النحو التقليدى ومجال التفسير (٣) معاً ونظن عبد القاهر فى مجال التفسير

(١) لابن جنى التفاتة إلى وجوب استفادة الدراسة النحوية والصرفية من مباحث الدراسات الصوتية- وقد ناقشنا هذه القضية فى المقدمة التى كتبناها لتحقيقنا لكتاب « شراب الراح فيما يتوصل به العزى والمراح » ونرى أنه سمي كتابه فى الدراسات الصوتية « سر صناعة الإعراب » لأنه أراد أن يؤكد رأى شيخه أبى على الفارسي فى أن: الجانب الصوتى فى الدراسة النحوية هو الجانب المحسوس منها . أنظر المقدمة وأقرأ ص ٢٠ - وأدرا مناقشتنا لرأى المحققين فى سبب تسمية كتابه « سر صناعة الإعراب » بهذا الاسم ص ١٩ / ٢٠

(٢) على نحو ما ستوضح أبعاد هذه القضية من خلال هذه الدراسات فيما بعد .

(٣) أراجع فى ذلك لكتب التعليقات والتراجم التى ترجمت له من نحو :

وطبقات الشافعية لعبد الوهاب السبكي ٢٤٣ / ٣ ،

وطبقات المفسرين للداودى ، ١٤٠ ب -

وشذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد

الحنبل ط القدس ٣ / ٣٤٠ -

وروضات الجنات ١٤٣ - ونزهة الألباء ٤٣٤ / ٤٣٦

ومرآة الجنان ٣ / ١٠١ - وبغية الوعاة ٣١٠ / ٣١١

أنباء الرواه على أنباء النحاة ١٨٨ / ٢

وطبقات ابن قاضى شهاب ٢ / ٩٤ ، ٩٥ -

ودمية القصر - للباخرزى ١٠٨ /

والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ١٠٨ / ٥ -

وفوات الوفيات ١ / ٣٧٨ / ٣٧٩ -

إلى شيء وسع مجال التأويل والتفسير وذلك هو أن البناء اللغوي الواحد يمكن أن يؤدي معاني مختلفة من غير أن يزداد فيه أو أن ينقص منه ، ودون أن يحول فيه لفظ من مكان إلى مكان . . . ،
يقول عبد القاهر :

«واعلم أن الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة ، من غير أن تغير من لفظه شيئا أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ، ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير .^(١)»

وتلك كانت من عبد القاهر التفاته رائعة . . . اتخذ منها بداية لانطلاقه في هذا

المجال ؛ أقام عليها مبادئ وشيد أسسا ودعائم .

ولما تدبر الأمر ، ووجد أن ذلك يرجع إلى طبيعة اللغة وإلى ارتباطها ؛ بأحوال المخلوقين ، وعاداتهم ، وظاهر أمرهم ، وموضوع جيبيلتهم . . . انتهى إلى أن التأويلات النحوية المنبثقة عن التقديرات العمالية فقط تغفل طبيعة اللغة وتسيء إلى فهمها إساءة شديدة . . . بل الأكثر من ذلك أنها قد توقعهم في ضلالة كبيرة ، وقد تقودهم إلى الكفر والعباد بالله^(٢) .

فلم يرض عن ذلك ورفضه تماما ، واصطدم بالندوة وهو إمامهم في عصره^(٣) والأكثر من ذلك أنه رمى اللغويين العرب المعاصرين له والسابقين عليه بالغفلة والجهالة لأنهم لم يضعوا ذلك المبدأ في اعتبارهم ، ولم يستجيبوا له ، وأن غفلتهم كانت عظيمة ،

وتلخيص ابن مکتوم ١١٢ / ١١٣

وكشف الظنون ٨٣ / ١٢٠ / ٢١٢ / ٦٠٢ / ١١٦٩
١١٧٩ . . . الخ .

واقرا ما كتبناه عنه في كتابنا عالم اللغة عبد القاهر الجرحاني المفتن في العربية ونحوها نشر دار المعارف ط ١٩٨١ / ٢ ، ط (١) ١٩٧٩ وفي كتابنا شرح العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية نشر دار المعارف ط ١٩٨٣ ولعبد القاهر في مجال التفسير : كتاب إعجاز القرآن الصغير ويسمى (المقتضب) وكتاب إعجاز القرآن الكبير ويسمى (المعتضد) كما أن له شرح سورة الفاتحة وله في مجال النحو التقليدي : المفتى - المقتصد والتكملة ، والتذكرة ، والجمل والإيجاز والتلخيص والعوامل المائة النحوية . . . الخ .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٥

(٣) نصوص عبد القاهر الخاصة بذلك وبقيّة أبعاد القضية ستأتى بعد ذلك .

(٤) سوف تأتي النصوص الخاصة بذلك أيضا ، مع بقيّة أبعاد القضية الخاصة بها بعد ذلك أيضا انظر ص ١٠٣ من

هذا البحث وما بعدها

وهم يحللون النص القرآني تحليلاً بعيداً عن روح اللغة ، وعن ربط اللغة بأحوال المخلوقين وعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جملتهم (١) .

وسوف نتناول أبعاد هذه الفكرة كما تراءت لنا عند عبد القاهر من عدة جوانب . . .

١ - الجانب الأول :

عندما يأتي لفظ « قال » مفصّلاً غير معطوف في نص ، وبنوع خاص نص قرآني . فانك تجد العلماء يقتنعون بقولهم : « إن الكلام قد استؤنف ، وقطع عما قبله » ولو تدبروا لرأوا غير ذلك - يقول عبد القاهر في هذا : قد : « قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك العطف فيها : « إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة » (٢) ، وسبب غفلتهم كما يرى عبد القاهر وكما جاء في نص قوله أنهم نسوا في تحليلهم أن القرآن الكريم : « جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال ، وإخراج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس خوطبوا بما

يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه » (٣) .

فعبد القاهر يطلب منهم عندما يعرضوا لتحليل بناء لغوي أن يكون موقفهم منه أن يفعلوا ما يحدث دائماً في العرف والعادة بين المخلوقين في مثل هذا الموقف - يقول عبد القاهر : « فكما كان في العرف والعادة بين المخلوقين إذا قيل : دخل قوم على فلان فقالوا : كذا ، أن يقولوا : فماذا قال هو ؟ ، ويقول الحبيب : قال : كذا (مفصلاً لا غير معطوف - أي بدون واو) - جاء قوله تعالى على ذلك المخرج في النص القرآني مفصلاً لا غير معطوف ، ، (٤) »

تفسير رأي عبد القاهر أن من أراد أن يحلل بناء لغوي فيجب عليه أن يربط اللغة بأحوال المخلوقين وعاداتهم وبما عليه طبيعة الناس في الحياة من تعامل مع اللغة في مثل هذه المواقف فاللغة تنبثق عن أحوال المخلوقين وعاداتهم وما فطروا عليه في ظاهر أمرهم وموضوع جملتهم من أمور تمتزج بعناصر اللغة وتؤثر في بنيتها فحذف الواو في هذا البناء وهو أحد عناصر اللغة في هذه البنية يعكس تفاعل عناصر اللغة بواقعها الاجتماعي وبأحوال المخلوقين وعاداتهم وما فطروا عليه في مثل هذا الموقف فالتحليل اللغوي ينبغي أن يتم من خلال

(١) ستأتي بعد ذلك مباشرة نصوص عبد القاهر الخاصة بذلك .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٧

(٣) انظر السابق وقرأ من ص ١٨٥ / ١٨٦

(٤) السابق .

استحضار ما يحدث بين المخلوقين . . واللغة المكتوبة تمثيل لهذا الواقع أيضا ، وهى تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم . . ، . . فطبيعة اللغة واحدة وأحوال المخلوقين واحدة . .

معنى ذلك بتعبيرنا أن من أراد أن يحلل بناء لغويا تحليلًا دقيقًا يوقفه على أبعاد عناصره المختلفة أن يجعل تحليله من خلال مسرح الحدث اللغوى الذى دار عليه . .

ويزيد عبد القاهر الأمر أيضًا إجابًا ينصب من خلال مفهومنا مسرحًا لغويًا ويحلل من خلاله بناء لغويًا يطلعنا فيه على أحوال المخلوقين وعاداتهم ويبين لنا كيف أن اللغة تتبع عاداتهم وأحوالهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم . . ثم ينتهى إلى قانون وقاعدة لغوية عامة . . ، . حيث يقول : وقد : « جاء قول الله تعالى على ذلك المخرج فى النص القرآنى الآتى (١) :

« هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذا دخلوا عليه . فقالوا : سلاما . قال : سلام قوم منكرون ، فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم .

قال ألا تأكلون ؛ فأوجس منهم خيفة . قالو : لا تخف » (١)

(١) سورة الذاريات آيات ٢٤ / ٢٨

(٢) الدلائل - السابق ص ١٨٦

(٣) نفس -

(٤) هناك المدرسة العقلية . . ، وهناك المدرسة الحسية التى ترى أن اللغة ردود أفعال وأنها استجابات لمواقف لغوية وأما المدرسة اللغوية العقلية فترجع اللغة إلى عقلية متكلميها مع إدخالها فى الاعتبار نواحي النشاط الثقافى والنفسى والشخصى وقيم الجماعة والأخلاق وغير ذلك . وكلاهما فى من وجهة نظرنا فى مجال بحثنا متكاملتان .

وبعد أن يأتى عبد القاهر بالنص يتابع تحليله على هذا النحو حيث ؛ يقول :

« فإن ذلك النص الكريم يقتضى أن يتبع :

(جساء بعجل سمين ، فقربه إليهم) سؤالاً - (أى يقتضى سؤالاً من السامعين) . فما قال : حين وضع الطعام بين أيديهم ؟ . فأتى قوله :

قال : ألا تأكلون - جواباً على ذلك » (٢)

« وكذلك قالوا : لا تخف - لأن قوله : فأوجس منهم خيفة -

يقتضى أن يكون من الملائكة كلام فى تأنيستة وتسكينه مما خافه ، فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لا تخف » (٣) .

عبد القاهر هنا يتصور الوضع الذى جرى عليه الحدث اللغوى ويستحضر ما يكون عليه المخاطبون فى أحاديثهم المتشابهة وما يصدر عن المتكلمين والمخاطبين والسامعين وكل من هو طرف فى مسرح الحدث اللغوى ويأتى تفسيره من خلال تفاعل هذه العناصر بواقع اللغة طبقاً لما يحدث فى العرف والعادة بين المخاطبين من ردود أفعال لغوية من كل واحد منهم (٤)

وفي النهاية يخرج القاعدة التي مؤداها قوله الآتي :

« وهكذا التقدير والتفسير أبدا في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المحبىء مفصولا غير معطوف يمكن أن يفهم على معنى الجواب والسؤال .

والباحث المنصف والقارئ العادى يحس نفسه من خلال عرض عبد القاهر وسط أحداث مسرح الحدث اللغوى . . . ، خيفة وتوجس من قبل سيدنا إبراهيم : : ، وحركة من الملائكة فى محاولة لتأنيسه وتسكينه مما خامره وسؤال من السامعين وتشوف «ومن خلال هذا الواقع الحى تذيع اللغة متفاعلة معه بعناصرها المختلفة مظلمة بإيحاءاته فيكون حذف عنصر من عناصر البنية أو إضافة ، أو تكرار أو قطع أو فصل أو وصل . . . إلخ فالتحليل العلمى المنصف للبناء اللغوى لا يتم إلا من خلال مسرح الحدث الذى دار عليه وهذا ما صنعه عبد القاهر واسكن عبد القاهر لم تكن لديه إمكانيات الدراسة الحديثة إلا أنه كانت لديه إمكانيات البقرية اللغوية ومعه منهجه فى البحث العلمى فاستوقفته ظاهرة حذف الواو بعد قال ، ومحى القول مفصولا غير معطوف فتنبع الظاهرة فى

استقصاء وجمع كل موادها وأجرى عليها ما رآه من تحارب وشرح وحلل واستنتج وقسّن وقعد وفى النهاية يعرض ما انتهى إليه فى تواضع العلماء - يقول :

« وذلك والله أعلم المعنى فى جميع ما يحىء منه على كثرته - كالدلى يحىء فى قصة فرعون عليه اللعنة ، وفى رد موسى عليه السلام كقوله : -

قال فرعون : وما رب العالمين ؟ قال : رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين :

قال لمن حوله : ألا تسمعون ؟

قال : ربكم ورب آبائكم الأولين .

قال : إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون .

قال : رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون .

قال : لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين .

قال : أولو جنتك بشىء مبين ؟

قال : فأت به إن كنت من الصادقين» (١) .

وهكذا يأتى عبد القاهر الجرجانى بنص قرآنى وضحت فيه الظاهرة بشكل جلى - فكل (قال) فيه حذف منها الواو

(١) السابق : نفسه .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٦

سورة الشعراء الآيات ٢٣ / ٣١

وجساء القول مفصلاً غير معطوف وهو على الرغم من كثرته تنطبق عليه القاعدة تماماً فن خلال تفاعل مع الواقع الحى وفق ما تجرى به العادة بين المخلوقين تجد القاعدة متسقة أو على حد قوله :

جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذى جرت به العادة بين المخلوقين فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : وما رب العالمين ؟ وقع فى نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟

أتى قوله : رب السموات والأرض مأثى الجواب مبتدأ مفصلاً غير معطوف (١) والأكثر من ذلك أن عبد القاهر هنا يشرك القارئ معه ويطلب منه أن يكون طرفاً وأن يسجل ما يراه من رد فعل عندما يكون طرفاً فى مثل هذا المسرح اللغوى فيقول : فلما كان الواحد منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال . . . وقع فى نفسه أن يقول ، . . .

ففكرة عبد القاهر هنا أبعد وأعمق مما ينادى به اليوم المحدثون ، فإن كان المحدثون ينادون بأن تدرس اللغة من خلال واقعها

الحى ، وأن تتبع دراسة النص من خلال السياق المعروف الذى جاء فيه Contx of Situation فإن ، عبد القاهر يذهب إلى ما هو أبعد إلى أن يطبق المبدأ على النصوص المكتوبة ؛ وذلك وفق ما تجرى به العادة بين المخلوقين ، فأحوال المخلوقين واحدة وطبيعة اللغة واحدة :

ويزيد الأمر إيضاحاً بأن يعطيك مثلاً فى غاية الجلاء دون أن يعلق عليه أو يشرح فيقول :

ومما هو فى غاية الوضوح قوله تعالى : قال فما خطبكم أيها المرسلون ؟ قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين (٢) ثم يعلق بقوله :

وذلك أنه لا ينبغي على عاقل أنه جاء على معنى الجواب : على أن ينزل السامعون كأنهم قالوا : فما قال الملائكة ؟ فقيل : قالوا : إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين (٣) وكذلك قوله عز وجل فى سورة يس (٤) واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا ثالثاً ، فقالوا إنا إليكم مرسلون :

(١) السابق نفسه -

(٢) السابق ص ١٨٦ / ١٨٧

(٣) سورة الذاريات آية ٣٢

(٤) سورة يس آية ١٣ / ٢١

قالوا : ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون .

قالوا : ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين

قالوا : إنا تطيرنا بكم لنن لهم لنجمنكم ويمنسكنم منا عذاب أليم .

قالوا : طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون ، وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى .

قال : يا قوم اتبعوا المرسلين - اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) ، التقدير الذي قدرناه من معنى السؤال والجواب بـ " بَيِّنْ " ظاهر في ذلك كله (١) .

أما وقد صارت الفكرة واضحة فلم يعد يشرح وإنما طالب من القارئ أن يطبق بنفسه وإن يحكم بما يرى . . .

ويعد هذا جانبا واحداً من جوانب فكر عبد القاهر في هذه القضية .

٢ - الجانب الثاني :

وهو أنه يقيم أهمية كبرى لطريقة النطق وكيفية الأداء :

ويلزم النحاة بأن يجعلوا تخريجاتهم منبثقة عن جانب النطق ويلائموا بين طريقة الأداء

والدلالة ، ويتعاملوا مع اللغة من خلال الربط بين اللغة وما عليه أحوال المخلوقين وعاداتهم ، وألا يتعاملوا معها تعاملهم مع أمثلة جامدة لأن ذلك قد يوقعهم في ضلالة كبيرة وقد يقودهم إلى الكفر والعياذ بالله (٢) .

ويضرب على ذلك المثل فيقول :

« من المشكل فيه قراءة من قرأ : (وقالت اليهود عزيز بن الله) (٣) بغير تنوين . وذلك أن النحاة حملوها على وجهين :

الوجه الثاني : - أن يكون الابن صفة ، ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا : جاءني زيد بن عمرو . ويكون في الكلام محذوف ، ثم اختلفوا في المحذوف :

فمنهم من جعله مبتدأ فقدر :

وقالت اليهود هو عزيز بن الله .

ومنهم من جعله خبرا فقدر :

وقالت اليهود عزيز بن الله معبودنا (٤) . ،

عبد القاهر لم يكتف بالتأويل العقلي المحض ، ولم يعامل اللغة معاملة الأمثلة الحامدة وإنما من واقع مادعا إليه من ربط اللغة بما عليه أحوال المخلوقين ومن أنك بهذا تستطيع أن تنقل الكلام من صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئا

(١) السابق نفسه ١٨٧ -

(٢) الدلائل ص ٢٨٨ -

(٣) الآية سورة التوبة رقم ٣٠ م

(٤) السابق ٢٨٨

أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر رأى أن كل تأويل عندما تربطه بواقع اللغة تكون له سمات خاصة ويعطى دلالة خاصة به - وهذا من الأمور المسلم بها الآن في الدرس اللغوي الحديث . يقول الدكتور كمال بشر :

« يعتمد النحاة من وقت إلى آخر على إعراب المثال الواحد بوجوه مختلفة مهملين في أغلب الأحيان ربط هذه الوجوه بظروف الكلام وملابساته ومكتفئين بالاعتماد على ما تجوزة قواعد اللغة من احتمالات افتراضية عقلية :

ومدار الموضوع يتلخص في حقيقة بسيطة واحدة : أن المثال الواحد في الموقف المعين لا يمكن بحال أن يقبل غير وجه واحد من الإعراب ، ذلك الوجه هو الذي يتمتضيه هذا الموقف وما تتطلبه ملابس الحال .

فإذا ما تعددت وجوه الإعراب كما يفعل النحاة أحيانا اقتضى ذلك تعدد المواقف وتعدد المعنى كذلك » (١) .

ونعود إلى ما يراه عبد القاهر في هذا المقام : يرى عبد القاهر أن في هذا التأويل

إثبات صفة النبوة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - يقول :

« يدللك على ذلك أنك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كثبوتها في حال الإثبات ؛ فإذا قلت : ما جاعني زيد الظريف - كان الظرف ثابتاً لزيد كثبوتها إذا قلت : جاعني زيد الظريف . » (٢) ودلائل ذلك من ربط واقع اللغة بالملوكين

قوله : - « وذلك أنك إذا حكيت عن قائل كلاماً ، أنت تريد أن تكذبه فيه ، فإن التكذيب ينصرف إلى ما كان فيه خبراً دون ما كان صفة . » (٣)

« تفسير هذا أنك إذا حكيت عن إنسان أنه قال : زيد بن عمرو سيد - ثم كذبت فيه ، لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو ، ولكن أن يكون سيداً ؛ وكذلك إذا قال : زيد الفقيه قد قدم - فقلت له : كذبت - أو غلطت - لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيهاً ، ولكن أن يكون قد قدم - هذا مالا شبهة فيه - وذلك أنك إذا كذبت قائلاً في كلام أو صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق إلى إثباته ونفيه والإثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة » (٤)

(١) دكتور كمال بشر : علم اللغة العام - القسم الثاني - الأصوات ص ٢٤٠

(٢) عبد القاهر : دلائل الإعجاز . ص ٢٨٧

(٣) السابق - ص ٢٨٨

(٤) السابق ص ٢٨٨

آلهتنا ثلاثة » كنا قد نفينا أن تكون عدة
الآلهة ثلاثة ولم ننف أن تكون آلهة جل الله
وتعالى عن الشريك والنظير .

كما أنك إذا قلت : ليس أمراؤنا
ثلاثة - كنت قد نفيت أن تكون عدة
الأمراء ثلاثة ولم تنف أن يكون لكم أمراء.
هذا مالا شبهة فيه :

وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد
وجب أن يعدل عنه إلى غيره . « (٢)
الذي يملكه عبد القاهر هو واقع اللغة
وحال مخاطبين والسامعين والأمثلة التوضيحية
أما الدراسة اللغوية الحديثة فإنها تملك من
الامكانيات ما تصنف به أنواع الحمل وطرق
نطقها وتنظيمها ونبرها مع إعطاء أنواع
النبرة وأنواع التركيز والضغط في كل
حالة الخ

وتتضح أبعاد تلك القضية التي يجهد
فيها عبد القاهر نفسه من عرض بسيط
لنموذجين من العبارات في العربية تتحد
خواصهما من حيث مكوناتهما الصرفية ،
وتتضح درجة الخلاف في مراعاة طريقة
نطقها ومميزاتها الصوتية - وهما من حيث
التركيب الصرفي كلمتان (٣) :

عبد القاهر لا يملك من وسائل الدراسة
الحديثة شيئا ولكنه يملك أن يعيش واقع
اللغة وأحوال مخاطبين والمتكلمين ويُسشهِد
على ما يرى السامعين - وينبه النحاة وهو
إمامهم إلى أن بعض التأويلات النحوية التي
تعتمد على الجانب العقلي المحض دون
أن تدخل في اعتبارها واقع اللغة وحال
المتكلمين والمخاطبين قد تقود إلى أمر
عظيم وهو الكفر - ويضرب مثلا آخر
غير الذي مضى الأمر فيه أعظم - يقول :

« ومما هو من هذا الذي نحن فيه :
قوله تعالى : (ولا تقولوا ثلاثة . انتهوا
خيرا لكم) » (١) :

وذلك أنهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة -
إلى أنها خبر مبتدأ محذوف - وقالوا :
إن التقدير : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة - وليس
ذلك بمستقيم - وذلك أننا إذا قلنا - ولا تقولوا :
آلهتنا ثلاثة . كان ذلك - والعياذ بالله -
شبهة الإثبات أن هاهنا آلهة ، من حيث إنك
إذا نفيت فإنما تنفي المعنى المستفاد من
الخبر عن المبتدأ ، ولا تنفي معنى المبتدأ :
فإذا قلت : ما زيد منطلقا . كنت قد نفيت
الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد -
ولم تنف معنى زيد . ولم توجب عدمه ،
وإذا كان كذلك - فاذا قلنا ولا تقولوا

(١) الآية من سورة النساء رقم ١٧١ م

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩٠ -

(٣) أنظر علم اللغة العام - القسم الثاني - الأصوات ص ٢٤٨ للدكتور كمال بشر . وافرأ أبعاد مثل هذه القضية التي

نحن بصدد ما في مواضع مختلفه منه .

وهما دون مراعاة النطق والخواص الصوتية
ووفقا للتخریجات النحوية قد يكونان :

مبتدأ + خبر

أو مبتدأ + صفة

اسم معرفة + صفة معرفة .

مثاله : محمد + الصغير :

وعندما توضع في الاعتبار النواحي
الصوتية نجد نموذجين مختلفين نظما وإعرابا
على النحو الآتي :

اسم معرفة + إمكانية سكتته + صفة معرفة
+ نغمة هابطة .

اسم معرفة + استحالة سكتة + صفة معرفة
+ نغمة صاعدة .

فالأولى جملة من مبتدأ وخبر : وبها تم
الكلام :

والثانية من مبتدأ وصفة :

فالفصل في هذا التفريق هو إمكانية
السكتة Possibility of Pause بين
عنصري العبارة - مع الانتهاء بالنغمة الهابطة -
وهي دليل الجملة التقريرية العادية - في
الأولى :

أما في الثانية فعدم إمكانية السكتة بين
عنصريها impossibility of Pause مع
انتهائها بنغمة صاعدة من نوع Rising of tone
وهي دليل عدم تمام الكلام (١) .

في الأولى : عزيز بن الله

= جملة من مبتدأ وخبر بها تم الكلام
وأفاد فائدة يقتضيها السياق وفي الثانية :
عزيز بن الله = مبتدأ وصفة فقط + عنصر
صرفي ينضم إلى بقية نظم الجملة لتوافق
العبارة المقام وتصير جملة تامة على نحو
ما قدره النجاة فالأولى من مبتدأ وخبر -
والثانية من مبتدأ وصفة وعندما تربط
عناصر البنية بما يكون عليه أحوال المخلوقين
في النطق نجد أن بالجملة الأولى إمكانية
سكتة Possibility of Pause مع
انتهائها بنغمة هابطة ، والنفي والإثبات
يتناول الجزء الأخير منها :

والثانية من مبتدأ وصفة مع استحالة
السكتة impossibility of Pause

والانتهاء بنغمة صاعدة Rising of tone
لأن الكلام لم يتم - مما يترتب عليه أن
النفي وهو الغرض . الكريم لا ينصب في
هذا المقام على كلمة ابن لأنها صفة وإنما
ينصرف للخبر دون الصفة - وهو العنصر
المحذوف الذي قدره النحاة على نحو ما مر
فالتقدير الأول يتحقق به الغرض الكريم -
وفي التقدير الثاني يتحقق النفي على الخبر
الذي قدره النحاة . ولا ينصب على كلمة ابن
على نحو ما أوضح عبد القاهر :

(١) اقرأ ، دكتور كمال بشر : علم اللغة العامة - الأصوات ص ٢٤٨

ومع ذلك لم يذنبه النحاة إلى ما يصير عبد القاهر على بيانه من أن التأويل على هذه الصورة عندما يرتبط بالدلالة فهو : « إخراجُه من موضع النفي والإنكار إلى موضع الثبوت والاستقرار » (١) على حد قوله ، وبدل أن يُعمِلُوا عقولهم في المنهج الذي يقدمه عبد القاهر أصروا على أن كون كلمة (ابن) صفة أمر مثبت مسطور في الكتب وإن قراءة (عزيز) بغير تنوين قراءة معروفة ثابتة كذلك .

ويجيب عبد القاهر من خلال منهجه على النحو الآتي :

« إن القراءة كما ذكرت معروفة ، والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ، ولكن الأصل الذي قدمناه من أن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشئ الذي يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة . فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الإنكار مع ذلك إلا على تأويل غامض ، وهو أن يقال : إن الغرض الدلالة على أن اليهود كان قد بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا

الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيزاً هذا الذكر ، كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم ، وغلوا في تعظيمه إلى أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيماً ، فهم يقولون أبداً : زيد الأمير ، تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه إلا أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدر له خبراً معيناً ، ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا » (٢)

وهكذا من خلال ربط اللغة بواقعها الحي ومن خلال تمثيل أحوال المخلوقين ينتهي إلى سلامة منهجه في ذلك التقدير أيضاً — أما كون أن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة فتلك قاعدة مقرره وليس ذلك بالشئ الذي يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة .

وفي رأي أن ما انتهى إليه المستشرق الألماني جوتتهلف برجستراسر G. Bergstrasser فيما يمكن أن يكون قانوناً لغوياً أو قاعدة مطردة في قوله : « وقد تكون آخر الجملة أشد ضغطاً من أولها » (٣) قد استفاد من أعمال عبد القاهر ومن أقواله التي يابح عليها على نحو ما مر :

(١) الدلائل ص ٢٨٩ -

(٢) السابق - ٢٨٩ / ٢٩٠

(٣) جوتتهلف برجستراسر : التطور النحوي للغة العربية ص ٨٦ ط م السماح - وط أخرى للدكتور رمضان عبد التواب نشر مكتبة الخانجي - دار الرفاعي بالرياض .

مفهوم الضنط وضوح نسبي في صوت أو مقطع - ويتعدل من حيث المكان ومن حيث القوة والضعف في الجمل والعبارات وهذا التعديل يعتمد في الغالب على أهمية الكلمات كما يعتمد على التنغيم - وله كما سبق وظائف صرفية ودلالية . الخ

« إن النفي والإثبات يتناولان الخبر » :
« إن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة
... إلخ .

ومن الأمثلة المتعددة من نحو :
! زيد بن عمرو سيد : زيد بن عمرو
ليس بسيد

زيد الفقيه قدم قدم : زيد الفقيه لم يقدم
ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم .
تقدير آلهتنا ثلاثة ليس بمستقيم .

من حيث إنك إذا نفيت فإنما تنفي المعنى
المستفاد من الخبر عن المبتدأ ولا تنفي معنى
المبتدأ ... إلخ .

أما لماذا لم يشر برجشتراسر إلى استفادته
من عبد القاهر ففي ظني أن ذلك راجع إلى
أن مثل هذه القوانين يدركها كل دارس
متخصص في هذا المجال ..

وأما لماذا أرى أنا أن برجشتراسر استفاد
من عبد القاهر فذلك راجع إلى أمثلة أخرى
في مواطن متعددة وجدتها في أعمال برجشتراسر
ولها حالات مشابهة عند عبد القاهر على نحو
ما سيوضح فيما يأتي فيما بعد .

وخلاصة ما ننهي إليه هو أن السمات

الصوتية تعطي معاني مختلفة نتيجة لأنماط
النطق المتنوعة وكيفية الأداء حسب السياق
والمقام - هذه واحدة والثانية أن على قارئ
القرآن أن يلتزم بحدود التلاوة . فالقراءة
سنة يجب قبولها والمصير إليها . « اقرأوا كما
قرأ أولوكم »^(١) وعلى النحوي أن يضع في اعتباره
الالتزام بها .

ويُعَدُّ هذا هو الجانب الثاني من أبعاد
هذه القضية عند عبد القاهر ..

٣ - أما الجانب الثالث :

فهو : مراعاة ما يدل عليه المقام .

لا ما يكشف عنه ظاهر المقال :

ينبه عبد القاهر إلى أن ما يبحثه هنا ، قد
لا يخطر على بال لأنه موضع : « : » فيه دقة
وغموض - وهو مما لا يكاد يقع في نفس
أحد أن ينبغي أن يتعرف سببه ويبحث عن
حقيقة الأمر فيه »^(٢) وذلك عندما يدل الكلام
الواحد على أكثر من غرض « و » « يصبح
حينئذ أقوى ما يكون وأعلق ما ترى بالقلب
لأنه لا يراد بالكلام به نفس معناه ولكن
التعريض بأمر هو مقتضاه »^(٣).

(١) أنظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري - وقرأ ما جاء مثلاً عن علي بن حمزة الكسائي من أنه كان أوحده
الناس في القرآن وكيف كان الناس يأخذون عنه يسمعون ويضبطون ج ١ ص ١٧٣ - وقرأ أيضاً غاية النهاية لابن الجزري
حيث جاء عنه أيضاً : فقد كانت القراءة عمله وصناعته ولم يكن أضبط ولا أقوم بها منه ج ١ ص ٥٣٨ . / . . . وقرأ
مواضع أخرى في هذا الصدد غير ذلك كثيرة .

(٢) الدلائل ص ٢٧٤

(٣) السابق ص ٢٧١

ويصطدم عبد القاهر بالنحويين التقليديين وهو أمامهم^(١) - ويبدأ معهم بمسلمات فيقول :

« ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس في انضمام (ما) إلى (إن) فائدة أكثر من أنها تبطل عملها ، حتى ترى النحويين لا يزيدون في أكثر كلامهم على أنها كافة »^(٢) ويأتي باستعمال آخر لها ويضيف : « ومكانها هنا يزيل هذا الظن ويبطله »^(٣). ويوضح الأمر قائلا :

« ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو : أنا نعلم : أن ليس الغرض من قوله تعالى : (إنما يتذكر أولو الألباب)^(٤) أن يعلم السامعون ظاهر معناه - ولكن أن يذم الكفار ، وأن يقال إنهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل ، وأنكم إن طمعت منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمعت في ذلك من غير أولي الألباب »^(٥).

عبد القاهر في عمله هنا يرسم خطوات منهج متبع اليوم في الدرس اللغوي وهو استقراء الظاهرة في أوضاعها ورصد كل حالاتها في مختلف استعمالاتها وفي النهاية يقنن لها - فهو بعد أن استقرى^(٥) حالات (إنما) في الأبنية اللغوية المختلفة التي يؤدي البناء الواحد فيها معاني متعددة من غير أن يزداد فيه أو ينقص منه ودون أن يحول فيه لفظ من مكان إلى مكان - ومن واقع اللغة وأحوال المخلقين واستجاباتهم لتأثيراتها (يقول : إنك تجدها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه - ويضرب أمثلة متعددة المعنى المراد منها ليس ما يدل عليه ظاهر اللفظ والبناء وإنما معان أخرى ينبئ عنها السياق ومقتضى حال المتكلمين والمخاطبين والسامعين - ويضرب على ذلك الكثير من الأمثلة - منها مثلا قول الشاعر :

أنا لم أرزق محبتها إنما للعبد مارزقا
فهذا البناء يؤدي بالإضافة إلى المعنى
الظاهر معنى آخر - هو : كما يقول عبد القاهر
« الغرض أن يفهمك من طريق التعريض :

(١) أشارت كل كتب الطبقات إلى إمامة عبد القاهر في اللغة والنحو في عصره ارجع إلى كتب الطبقات وقد سبقت الإشارة إليها .

(٢) السابق ص ٢٧١

(٣) آية ٩ من سورة الزمر .

(٤) السابق ص ٢٧١

(٥) يدل على قوله السابق في هذا النص « ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها . . . وقد لقي عنتا شديدا وبذل جهدا كبيرا في استقراء هذه الظاهرة كما هو معروف عنه من أمانه ودقة علمية ومجادلة على البحث يدلك عليه أن تلقى نظرة سريعة على فصول (إنما) في أماكنها المتعددة في دلائل الإعجاز .

أنه قد صار ينصح نفسه ، ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويأس من أن يكون منها إسعاف» (١).

ومن ذلك قوله :

« إنما يعنر العشاق من عشقا »
فبالإضافة إلى المعنى الظاهر هناك معنى آخر .
يقول عبد القاهر عنه : « إنه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومه في عشقه وأنه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه . فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق . ولو كان أبتلى به لعرف ما هو فيه فعذره » (٢) هذا معنى وهناك معنى آخر أراه غير ذلك ؛ ومثال آخر قول الشاعر (٣) :

ما أنت بالسبب الضعيف ، وإنما
نجح الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا إليك وإنما
يدعى الطبيب لساعة الأوصاب

فبالإضافة إلى المعنى الظاهر : هو يقول في البيت الأول : « إنه ينبغي أن أنجح في أمرى حين جعلتك السبب إليه ، ويقول في البيت الثانى : إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الأمر من جهته حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة ، وعولنا على فضلك ،

كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه ، وطلب الشيء من معدنه » (٤).

والذى أعطى هذه المعانى التى يسميها عبد القاهر المعانى التعريضية هى كما سبق أن قلنا من وحى أقواله أن اللغة تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم وما يكون عليه حال المخاطب والسامع والشيء المتحدث عنه

وملابسات الحال ... إلخ ... ولكن عبد القاهر يريد هنا أن يذهب إلى ما هو أبعد في هذه القضية إنه يريد أن يربطه بإحدى الوحدات اللغوية داخل التركيب فيقول : «

ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذى ذكرت لك لا يحصل من دون « إنما » فلو قلت : يتذكر أولوا الألباب . لم يدل على مادل عليه في الآية ، وإن كان الكلام يتغير في نفسه . وليس إلا أنه ليس فيه إنما ، والسبب في ذلك : أن هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات ، والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل ، فإذا أسقطت من الكلام فصيل (يتذكر أولوا الألباب) كان مجرد وصف لأولى الألباب بأنهم يتذكرون ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عن من ليس منهم » (٥).

(١) الدلائل ص ٢٧٢

(٢) السابق ص ٧٢

(٣) جاء في الهامش ما يفيد أن هذا الشاعر هو الباهرزى .

(٤) السابق ص ٢٧٣

(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٧٣

والذى دفع عبد القاهر إلى هذا التحاليل اللغوى الممتع هو تلك الرؤيا الصائبة التى اهتدى إليها والتى تتحدد فيما توصل إليه من قانون لغوى مؤاه نص قوله الآتى :

« محال أن يقع تعريض بشيء ليس له فى الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه » (١).

ويتمعن عبد القاهر فى العبارة وقد أسقطت منها وحدة « إنما » اللغوية — ويربطها بأحوال المخارقين وعاداتهم فيجد أنه يمكن أن يقع بها تعريض . يقول فى هذا :

« التعريض بمثل هذا — أعنى بأن يقول يتذكر أولو الألباب بإسقاط (إنما) يقع إذن — إن وقع — بمدح إنسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه . كما يقال : كذلك يفعل العاقل — وهكذا يفعل الكريم . » (٢).

ولكن أين قانون عبد القاهر هنا : ذلك الذى يقول فيه :

« محال أن يقع تعريض بشيء وليس له فى الكلام ذكر ، ولا فيه دليل عليه » . وقد سقطت (إنما) ولكن عبد القاهر يكتفى هنا بأن يقول :

« هذا موضع فيه دقة وغرض — وهو مما لا ينكاد يقع فى نفس أحد أنه ينبغى أن يتعرف

سببه » ويبحث عن حقيقة الأمر فيه » (٣) . من وجهة نظر الدراسة اللغوية الحديثة التعريض وقع بشيء له فى الكلام ذكر وفيه دليل عليه يدركه الدارس المحدث فى سهولة ويسر لأنه يدخل فى الاعتبار عند دراسة الحدث اللغوى كل ماله صلة به مما يتصل بالمتحدث وطريقته التى هو عليها أو النمط الموسيقى للكلام عنده وتنغيمه للكلام وضغطه على بعض أجزائه أو مقاطعه أو حروفه ونوع سنكاته ووصلاته وهمساته وسرعته فى الكلام أو بطئه ... إلخ مما تستطيع أن تسجله وتحلله أجهزة الدراسة الحديثة فى سهولة ويسر كما أنها تدخل فى الاعتبار الشئ المتحدث عنه وكل ما يتصل به مما له دخل فى الكلام .. وتدخل فى الاعتبار كذلك حال المخاطب والمخاطبين وكل ما يصدر عنهم من حالات استجابة أو رفض أو اشتئزاز أو سخرية أو ضحكة أو غيرة أو همة أو هزة كتف أو مطة شفة كما تدخل فى الاعتبار كذلك السامع وما يصدر عنه ... ومقام الاستعمال بصفة عامة ... بجميع هذه وغيرها تدخل فى الاعتبار عند دراسة الحدث اللغوى وهو جوانب الكلام ، وعناصر الدلالة ولها وظائفها النحوية والصرفية والمعجمية والدلالية .. إلخ . (أى التحليل اللغوى من خلال المسرح الذى دارت عليه الأحداث) ومن هنا فإن فكر عبد القاهر فى تواؤم .

(١) السابق ص ٢٧٣

(٢) السابق ص ٢٧٣

(٣) السابق ص ٢٧٣ / ٢٧٤

وفي ظني أن بدور الدراسة الحديثة في أعمال عبد القاهر واضحة هذه واحدة ..

والثانية هي أنني أريد أن أقول إن جوتهلّف

برجشتراسر G. Bergstrasser استفاد من المباحث الخاصة بإنما عند

عبد القاهر بصفة خاصة (١) أجد ذلك واضحاً فيما توصل إليه من دراسات فيما نحن بصددده من نحو ما جاء عنده من قواين مثل :

« قد يكون آخر الحملة أشد ضغطاً من أولها ... » . وذلك إذا قدمت (إنما) فهي تغير نظام ضغط الحملة . وتنقل أقوى الضغط إلى آخرها : ومثاله من القرآن الكريم : « إنما بغينكم على أنفسكم » (٢) . - وضد إنما - (ما) - فهي تشدد الضغط على أول الحملة » .

أجد ذلك واضحاً في أعمال عبد القاهر على نحو ما مر وفي غيره مما لم يذكر من نحو قول عبد القاهر : « أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجيء الخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة - تفسير ذلك أنك تقول للرجل : إنما هو أخوك ، إنما هو صاحبك القديم لا تقوله

لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ويقتر به ... إلخ » (٣) وفي هذا وغيره من أمثلة عبد القاهر الضغط على آخر الحملة (« إنما » تجيء خبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته ») .

وواضح من هذه القواين أنها تتصل بسمات صورية تلون النطق وتغطي أنماطاً من الأداء متبعة حسب السياق والمقام - ويكفي عبد القاهر أنه تنبه إلى هذا ونبه عليه .

ونذكر هنا شيئاً من الحدير أن يحسب لعبد القاهر ويسجل له كذلك .

يقول عبد القاهر : « أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجيء خبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة : تفسير ذلك أنك تقول للرجل : إنما هو أخوك .

إنما هو صاحبك القديم :

لا تقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقتر به - إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب .

(١) وفي التراث بصفة عامة - على نحو ما نجد عند أبي علي الفارسي من مباحث خاصة بإنما في « الشيرازيات - وعند ابن جني وغيره ...

(٢) الآية في سورة يونس رقم ٢٣ ك .

(٣) التطور النحوي للغة العربية لبرجشتراسر السماح سنة ١٩٢٩ ص ٨٦ / ٨٧ وأقرأ ط . د . رمضان هيد التواب نشر : مكتبة الخانجي ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤ .

ومثله قول الآخر :

إنما أنت والد والأب القا ..

.. طع أحنى من واصل الأولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد، ولا ذاك،
، مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد
أن يذكره منه بالأمر المعلوم ليبني عليه
استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد» (١).

ثم ضرب أمثلة لما ينزل هذه المنزلة بقرطهم :

إنما هو أسد .

إنما هو نار .

إنما هو سيف صارم » (٢) ، ثم أضاف
موضحاً بقوله :

« إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك في حكم الظاهر
المعلوم الذي لا ينكرو ولا يدفع ولا يخفى » (٣).

ومن المعلوم أن التحليل النحوي لتلك
التراكيب في ضوء المفهوم التقليدي واحد :
إنما هو أخوك .

إنما هو صاحبك القديم .

إنما أنت والد والأب القاطع أحنى من
واصل الأولاد .

(١) الدلائل ص ٢٥٤

(٢) الدلائل ص ٢٥٥

(٣) السابق ص ٢٥٥

(٤) السابق ص ٢٥٤

(٥) السابق ص ٢٥٥

إنما هو أسد

إنما هو نار

إنما هو سيف صارم

إنما نحن مصلحون

كما أن الضغط على الخبر من وجهة نظر
برحسرة اسرف في هذه التراكيب واحد أيضاً
وهو الذي يتحقق من وجهة نظر عبد القاهر
في قوله عن هذه التراكيب إنما « تجيء خبر
لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما
ينزل هذه المنزلة (٤) » — أو الخبر بأمر يعلمه
المخاطب ولا ينكره بحال (٥) .

ولكن الالتفاتة البارعة من عبد القاهر
التي سجلت له قصب السبق في هذا المجال
وما زالت تحسب له كذلك حتى اليوم ..
هو أنه رأى أن كل واحد من هذه الأساليب
مخالف لصاحبه من حيث أحوال المخلوقين
وعاداتهم وما تكون عليه مشاعرهم وعواطفهم
وسياق الاستعمال بصفة عامة . مما يتطلب
نوعاً خاصاً من الأداء وكيفية معينة ، في النطاق
يتضح ذلك في ضوء التحليل الآتي :

سواء من وجهة النظر التقليدية أو التجديدية
لا خلاف — ولكن تبقى لعبد القاهر فوق هذه
وتلك رؤيته التي تربط اللغة بأحوال المخلوقين

التحليل



من وجهة نظر التحليل التجديدي التي تضع في الاعتبار ما يتصل بكيفية الأداء	من وجهة نظر النحو التقليدي إن + ما تبطل عملها
--	--



ما ينطبق على مثل واحد ينطبق على بقية الأمثلة سواء من هذه الوجهة أو من تلك :



التحليل النحوي التجديدي الذي يضع في إعتباره كيفية الأداء بطريقة النطق		
عبد القاهر إنما تجيء لخبر لا يجله المخاطب ولا يدفع صحته أو لخبر بأمر يعلمه المخاطب أو لما ينزل هذه المنزلة		برجستر اسر إنما في أول الحملة تغير نظام الضغط وتنقل أقوى الضغط إلى آخر الحملة
أخوك صاحبك أسد نار سيف والد مصلحون	ضغط أخوك صاحبك أسد نار سيف والد مصلحون	الضغط على آخر الحملة ١ عند برجستر اسر هو ٢ في جميع الحمل على ٣ النحو الآتي : والخبر الذي يعلمه ٤ المخاطب ولا يدفع صحته عند ٥ عبد القاهر في جميع الحمل على النحو الآتي ٦ وهو منها واحد ٧

بعد دخول ما على إن إن + ما		
إنما	بطل عملها	—
إنما	مبتدأ	خبر
١	إنما	هو أخوك
٢	إنما	هو صاحبك
٣	إنما	هو أسد
٤	إنما	هو نار
٥	إنما	هو سيف
٦	إنما	أنت والد
٧	إنما	نحن مصلحون

على نحو ما هو واضح من الجداول التحليل النحوي التقليدي في التراكيب كلها واحد ما ينطبق على مثال واحد ينطبق على بقية الأمثلة - كما أن الضغط على الخبر في التراكيب كلها واحد ما ينطبق على مثال ينطبق على بقية الأمثلة كما أن نقل الضغط إلى آخر الحملة - أو الاهتمام بآخر الحملة أو بالخبر شيء واحد كذلك .

غير أنه بقي لعبد القاهر أنه يربط اللغة بأحوال مخلوقين من مخاطبين وسامعين. إلخ كما أنه يدخل في الاعتبار عند تحليل الحدث اللغوي حال المخاطب والسامع والشئ المتحدث عنه ، ومعلوم أن مثل هذا لا يظهر إلا بمراعاة طريقة النطق وكيفية الأداء وسياق الاستعمال يؤكد ذلك خصوص عبد القاهر في أعماله وأقراله الآتية (١) :

المثل الأول والثاني :

تقوله للرجل : « ترققه على أخيه وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب بين الإخوان » :

إنما هو أخرك - إنما هو صاحبك القديم « لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه ، إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب (٢) » :

أى أن عبد القاهر أدخل في اعتباره عند التحليل حال المخاطب والسامع والشئ المتحدث عنه وكل ما يظلل البناء اللغوي من خلال عاطفة ومشاعر تنصل بواقع اللغة الحى وتتفاعل مع عناصر البنية اللغوية فتترك صداه وظائف في عناصر البناء اللغوي سواء من الجانب الصوتي أو الصرفي أو النحوي أو المعجمي

أو الدلالي - وهذا ما يضعه اللغويون اليوم في اعتبارهم عند تحليل البناء اللغوي (٣) . وعلى نحو ما رأينا نجد الأمثلة الثالث والرابع والخامس :

إنما هو أسد - إنما هو نار - إنما هو سيف صارم - حيث يقول :

« إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذى لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى (٤) » ومعناه أن عنصر المخاطب والمتكلم والسامع يدخل عند التحليل وتستمد إيجاعاته من الواقع الحى وظلاله التى تظلل عناصر البنية اللغوية وتؤثر فيها عند التحليل . يؤكد ذلك ويوضحه نص ما يقوله عن المثال السادس :

إنما أنت والد والأب القا ..

.. طع أختى من واصل الأولاد « لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ، ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبئ عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد (٥) » . ومعنى ذلك إدخال ما يستتبع البناء اللغوي من عناصر ذات دخل بعاطفة المخاطب ومشاعره وأما في المثال السابع فيضيف عبد القاهر جانباً آخر من جوانب التحليل اللغوي وتعد تلك الإضافة منه لفئة رائعة في هذا المجال - حيث يدخل في الاعتبار ما يجب أن تكون عليه

(١) - (٢) - الدلائل ص ٢٥٤ / ٢٥٥

(٣) معناه بالمفهوم الحديث إدخال عناصر لها دور في اللغة وإن لم تكن من اللغة .

(٤) السابق ص ٢٥٥

(٥) السابق ص ٢٥٤

بنية الرد الملائم - حيث يرى أن الرد على تراكيب إنما يجب أن يكون متسقاً معها في الوحدات اللغوية التي تدخل البناء اللغوي لتتفق مع المقام وتراعى فيها طبيعة الموقف وتعطى كل عنصر ما يساويه .

« من ذلك قوله تعالى : حكاية عن اليهود : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ، قَالُوا : إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ^(١) » . ويضيف عبد القاهر موضحاً - وعلى القارئ أن يتدبر قوله إزاء وظيفة إنما من وجهة نظره :

« دخلت إنما لتدل على أنهم حين ادعوا لأنفسهم أنهم مصلحون - أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً^(٢) .

ولذلك جاء في الرد في تكذيبهم من وجهة نظره ما يتفق مع هذا السياق من حيث وحدات اللغة الداخلة في البناء . ليكون التفاعل بين وحدات البناء متسقاً في موقف لغوي حي .

« فجمع بين ألا الذي هو للتنبيه - وبين - إن - الذي هو للتأكيد - فجاء قوله تعالى : « ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون^(٣) .

جاء الرد يساوى في القوة دفع هذا الذي يدعونه . .

فأنى (بألا) التنبهية - وبأن التوكيدية ولم يكتف بقوله تعالى : (هم المفسدون) .

ومعنى ذلك أن عبد القاهر في دراسة هذه الظاهرة وضع أبعاداً ثلاثة تكمل بعضها ويكشف بعضها عن بعض لمن يتأمل أعماله ودراساته :^٧

١ - مراعاة السياق العام ومقام الاستعمال وحال المخاطب والمنتكلم والمتحدث عنه وما تتأثر به وحدات البناء اللغوي من ظلال أو عواطف ومشاعر تلقى أضواء على عناصر التحليل المختلفة وتؤثر في الدلالة وتفاعلها معها .

٢ - مراعاة ما يدل عليه النطق من معان تعريضية لا ما يكشف عنه ظاهر القول وقد تكون العبرة في هذه المعاني التعريضية الخفية التي يكشف عنها تحليل البناء اللغوي من خلال مسرح الحدث الذي دار عليه وما تأثرت به عناصر البنية من ظلال وإيحاءات الواقع الحسي الذي عاشته اللغة في هذا الموقف وأثرت فيه وتأثرت به -

مع اعتبار دراسة الرد على التركيب من عناصر البناء والمسرح معاً .

٣ - إدخال الرد في الاعتبار من حيث عناصر البناء اللغوي التي تتسق مع عناصر البنية

(١) الدلائل ص ٢٥٧

الآية من سورة البقرة ١٠ ورقم الآيات ١١ / ١٢

(٢) السابق .

(٣) السابق .

الشكلية وما تعكسه من إيماءات وظلال
تحدث بُعداً للدلالة من خلال دورها التركيبي
ومسرح الحدث اللغوي الذي يدخل في
الاعتبار تفاعل اللغة في أخذ وعطاء ، وبدء
وردد وفقاً لما يحدث بين المخلوقين وما تتصل
بعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم
وهذا يعين على دراسة اللغة مع فهمها
وتدقيقها .

وهذه وتلك إن حسبت لعبد القاهر فهي
ليست له وحدة وإنما هي سبق في الفكر
العربي الإسلامي اللغوي .

هنا ما يترأى لنا من وجهة نظر الدراسة
اللغوية الحديثة . .

وإن كان معاندو عبد القاهر من معاصريه
لم ينتبهوا لما دعا له وكان حظهم الإعراض

عنه—وحظهم منه التهجم عليهم ورميهم بالغفلة
والجهالة . . .

أما حظ عبد القاهر من بعض معاصرينا
نحن فيحدثه بكل أسف ما جاء على لسان عالم أعطى
خلاصة فكره للبحث في أعمال عبد القاهر ثم
انتهى إلى سداجة أفكار عبد القاهر في شؤون
المعنى بصورة كبيرة حيث يقول :

« الواقع أن عبد القاهر خدعنا عن سداجة
بحثه في شؤون المعنى كثيراً »^(١) ثم يطالب
منا أن نتنبه لذلك ويرى أن من « واجبتنا أن
نؤوده عن عقولنا في إصرار وتنبه »^(٢) —
ويرى آخرون غير ذلك^(٣).

دكتور البدر اوى عبد الوهاب زهران
الخبير بالمجمع

(١) الدكتور مصطفى ناصف : نظرية المعنى في النقد العربي ص ٣٣ —

(٢) السابق : نفس الصفحة .

(٣) يطيب لي هنا أن أذكر رأى عالم لغوى محدث (الأستاذ محمد شوقي أمين) : عضو مجمع اللغة العربية التاھرى
حيث قال لي في حديث بيتنا عن عبد القاهر أنه ينطبق عليه المثل الذى نقوله فى العامية المصرية (دا ولد شقى) عندما نصف
ولداً ما تصدر عنه حالات تنبى عن ذكاء و غرابة قد تضايق رفاقه وتثير غضب غيرهم ولكنها تثير الإعجاب به
وتجعلنا نقدره لما تنبى عن مظاهر نجابة عند صاحبها فهي متاعب محبة .

جولة مع المعري في الغفران للأستاذة فاطمة الحجابي

أبو العلاء في مجتمعه :

العلاء (٢) . فقد كانت المعرفة منذ القرن الرابع الهجري حتى القرن السادس تعج بالقراء والمفسرين والمحدثين واللغويين والمؤرخين والشعراء والمؤلفين في علوم مختلفة . ومما يروى : أن ثمانين شاعرا رثوا أبا العلاء يوم وفاته ، ولم يكن أحد منهم غريبا عن المعرفة (٣) .

لم تكن بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية وحسب ، ولكن كانت كذلك ، مجمع التيارات الفكرية ، يتواجد فيها اللغوي ، والنحوي ، والفيلسوف ، والمتكلم ، والمحدث ، والمفسر ، ... على اختلاف

ينحدر أبو العلاء أحمد بن عبد الله ابن سليمان من أسرة عريقة في الثقافة والمجد عرفت شعراء وفقهاء ، وقضاة ، كان (أكثر فضاة المعرفة ، وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها من بني سليمان بن داود ابن المطهر) (١) .

كان تأثير هذه الأسرة على تكوين أبي العلاء عظيما ، لا يقل عما اكتسبه من رحلاته . لقد طاف بالعواصم العلمية ، وزار مكباتها ، وأخذ عن من كان بها من شيوخ أعلام ، واطلع على تآليفهم ، فأصبح لغويا بارعا وأديبا متميزا ، كما أتقن معارف عصره ، من فقه ومنطق وفلسفة . ومما يستوجب التأكيد قوة تأثير « المعرفة » والمعريين في تكوين أبي

(١) سليمان بن داود هو الجد الخامس لأبي العلاء (ابن العديم الإنصاف والنحوي) .

(٢) مسقط رأس أبي العلاء (٣٦٢ هـ ٤٤٩ هـ) . تقع بين حلب وحماه .

(٣) انظر : سليم الجندى (تاريخ معرة النعمان) المعرفة في اللغة : الإثم والأذى والجناية وتلون الوجه من الغضب .
والمعرفة أيضا : الأرض الجرداء (ج ١ ص ٥٥) مثل هذه الأوصاف ، تنفر النفس ، وقد كان الناس يعيرون سكان المعرفة كما جاء عند أبي العلاء في دفاعه عنها :

« يعيروننا لفظ المعرفة أنها
و هل لحق التشريب سكان يثرب
من العر ، قوم في العلا غرباء
من الناس لا ، بل في الرجال غباء »

(التزوييات ، ص ٤٦ ، القاهرة ط . المحروسة ، ١٨٨١) .

نزعائهم وملأهمهم ، فسدحت الفرصة
مواتية لأبي العلاء ليسمع كثيراً ، ويستسيع
كثيراً ، ويصقل ذهنه كثيراً . ولم يقف
عند الأخذ ، بل أسهم في مناقشات
المجالس ، فداع صيته ، والتفت إليه
أنظار الخاصة والعامة حتى أصبح محل التجارة
والإكرام ، مما حرك حقد الحسدة عليه
فبدأوا يحكون له المكاييد ، وينغصون عليه
الحياة .

« ولما فأتى المقام بحيث انخرت ،
أجمعت على انفرادي كالأظبي في الكناس
ويقطع ما بيني وبين الناس ، إلا من وصلني الله
به وصل الذراع باليد والليل بالغد » .

ما هي أسباب مغادرة أبي العلاء بغداد ؟
علل المؤرخون ذلك بالنبأ الذي حملاه
إليه البريد عن مرض أمه .. إنه تعليل وجيه
خصوصاً وإننا نعرف مقدار تعاق أبي
العلاء بأمه ، إلا أننا نرثي سبباً آخر ليس
أقل احتمالاً من الأول :

دفع الطموح وقوة الشخصية الواعية
أبا العلاء إلى أن يستغل كل إمكاناته في
تحقيق أمانيه ، فاستقر رأيه على استيطان
بغداد ، لكنه لم يملك بها إلا سنتين
(من ٣٩٨ إلى ٤٠٠ هـ) فحين لم يجد ما كان
يتوقعه ، عاد إلى مسقط رأسه :

نفور أبي العلاء من بيئته بغداد المتأججة
بالحسد تكالها على المناصب . لعل ذلك
هو ما جعل صاحبنا يختار العودة إلى المعرة
لينعزل عن جو الدسائس والحسدة
والمغرضين ، ويكرس جهوده للأدب
والعلم ، يخدم الناس عن بعد بمعارفه
وانتقاداته :

هكذا استخلص أبو العلاء من تطوافه
تجربة مرة ومفيدة في آن واحد ، سيكون لها
التأثير العميق على اتجاهه في باقي حياته . فكما
جاء في رسالة كتبها إلى خاله أبي القاسم :

تلك صدمة ثانية كبرى يصاب بها
أبو العلاء ، كان لها أكبر الوقع في نفسه^(٥)
ولم يمهله الدهر ، فقد أبي إلا أن يردفها

(٤) انظر شاهين عطية ، رسائل أبي العلاء المعري ، ص ٨٠ ، بيروت ١٨٩٤

انظر ، كذلك ، تعريف القدماء بأبي العلاء لمصطفى السقا وعبد الرحيم محمود ، وعبد السلام هارون ، وإبراهيم
الإبياري ، وسامد عبد المجيد تحت إشراف طه حسين ص ٩١ ، دار الكتب ، القاهرة ١٩٤٤ .

(٥) الصدمة الأولى ، فقد بصره أثر جدري أصابه وهو في سن الرابعة ، (٣٦٧ هـ) ، لا يميز الأشياء لصغره كما
يقول عن نفسه في رسالته إلى هبة الله بن موسى بن أبي عمران داعي الدعاة : « وقضى على وأنا ابن الأربع لا أفرق بين البازل
والربع » .

(انظر سليم الجندی ، الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره ، ج ٨ من ص ٦٦ إلى ص ٩٠ ، دمشق ، ١٩٦٦) .

بثالثة ، إنها نعى أمه حبيبتة الكبرى
والوحيدة ، اهتز لهذا الحدث كيانه ، فامتلاً
وجدانه شعوراً بالضيق والعزلة في العالم ،
وهجر الحياة لفراقها فأصبح كالرضيع مرهف
الشعور ، واهن القوي ، يستعجل الموت
لللقاء :

منعت وقد اكتملت ونحات أنى
رضيع ما بلغت مدى الفطام

سألت متى اللقاء فقيل حتى
يقوم الهامدون من الرجاء

فليت أذين يوم الحشر نادى
فأجهشت الرمام إلى الرمام^(٦)

لقد فقد أبو العلاء منبعاً خصياً للحب
الصديق الذي كان ينساب في أعماقه ،
ونخف من وطأة عاهة العمى ، خصوصاً
وأنه لم يتزوج ، وطبعاً لم يكن له أولاد
فتصدع نزوعه إلى المناصب المرموقة وانغلقت
أمامه الآفاق^(٧) .

وقعت هاتان الحادثتان وأبو العلاء في
سن الأربعين ، أى في مفترق الأعمار ،
حيث تستكمل الشخصية نضجها ،
وتتحدد معالم الاختيار في الحياة ، وتبدأ
المرحلة الجديدة الحاسمة في تاريخ الإنسان

وبالفعل ، تشكل السن الأربعون حداً
فاصلاً بين طورين من حياة صاحبنا إذ
لم يؤت الفرصة قبل لإظهار مدى ثقافته
وأصالته ؛ لقد أصبح من كبار الأدباء
وعلمية نخبة مثقفي عصره .

انعزل أبو العلاء عن ضوضاء المجتمع
وعكف في بيته ، على الدرس والتأليف
فعاش ما سماه هو نفسه ، بفترة (رهين
الحابس الثلاثة) :

أراني في الثلاثة من سجوني
فلا تسأل عن الخبر النبئ
لفقدى ناظري ، ولزوم بيتي

وكون النفس في الجسد الخبيث^(٨)
بيد أن خلوته لم تكن خلوة الأديرة ،
إذ غدا بيته محجاً لرواد العلم والأدب ،
يأتون إليه كما يذهب المثقفون اليوم إلى
ناد أدبي ، فأخذ بعض الرواد يروجون
آراءً علائقية في شتى الميادين ، وخاصة
ميدان نقد المجتمع ، والملل والنحل ،
والشرايع ، فأولها بعضهم أسوأ تأويل ، فرمى
المفكر الرائد بالزندقة والإلحاد ،

حقاً اهتم أبو العلاء بأحداث المجتمع
وانفعل لمشاكل الحياة العامة ، وللأوضاع

(٦) شروح سقط الزند ج ٤ ، ص ١٤٢ ، ط ٢ . القاهرة الدار القومية للنشر ١٩٦٤

(٧) انظر عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ : أبو العلاء المعري : الفصل الثالث « موت الأم » من ص ١٢٩ - ١٣٨ ،

القاهرة ، ١٩٦٥ .

(٨) اللزوميات ، ج ٨ ، ص ٢٤٩ ، بيروت ، ١٩٦١

المجتمعية المتفاحشة ، في عهد العباسيين (٩)
فأدججها في الاهتمامات الإنسانية المصيرية.
نخر من الشره العيشي على الحياة فقال :

« تَعَبْتُ كُلَّهَا الْحَيَاةُ فَمَا أَعْمُ
—جَبْتُ إِلَّا مِنْ رَاغِبٍ فِي ازْدِيَادِ

كما وقف حائرا أمام تناقض الخير والشر ،
ولدهش لتعلق الناس بالغيبات تعلقا
يجعلهم يخاصمون من ليسوا على اعتقادهم ،
كأنهم مقتنعون ، بكيفية مطلقة ، أن
الحقيقة هي ما يعتقدون هم وحدهم مما كان
مدعاة للصراع المذهبي وتسفيها للواقع
المضطرب المخالف لحرية الفكر ، يقول :

« بِالْإِذْقِيَةِ فَتْنَةٌ
مَا بَيْنَ أَحْمَدَ وَالْمَسِيحِ
هَذَا بِمَطْرَقَةٍ يَدُ
قَوْذًا بَعْدَ بَعْدٍ يَصِيحُ (٢٩)
* * *

ما مصير أبي العلاء في هذا الجو ؟

نسمع عما يقاسيه أدباء أحرار من محن
في الكثير من البلدان ، إذا صرحوا بما لا يجارى
الرأى السائد ، الرأى الرسمي ، لدرجة أن
بعضهم يتسلحون بـ « التقية » أو يهجرون
ميدان الكلمة .

فلنتصور مقدار شجاعة أبي العلاء ،
وهو الكاتب الذى يفصله عنا ألف سنة ، أو
ما يقرب من الألف . يزهد في الدنيا ، في
أموالها وجاهها ، ومغرياتها زهد المقتنع
بصواب الاتجاه والمذهب . لقد ترك الدنيا
(الدنية) (١٠) . كاتباً ميوله ليخلص للرأى
الصريح ويرضى الضمير النظيف .

هكذا تقبل أبو العلاء الحرمان لأنه
اختار موقفاً معيناً من الوجود ومن المجتمع ،
فجاءت آثاره تعبيراً صريحاً عن ذلك
الموقف ، وشهادة على تعلقه بحرية الرأى ،
إلى أن مات مصون الكرامة ، لم يستغل ،
كما فعل الخاصة من معاصريه ، جهده العامة
ويستنز أموالهم . كما لم يسمح لنفسه مثلهم
بالتلاعب بالدين ولا بتسخير العلم لتحقيق
أغراض شخصية . كانت عزلته عزلة
المتعال الذى يراقب عصره وينقده دون
أن يدنس يديه . فلم يكن شاعر القصور ،
ولا كاتب المناسبات ، ولا متجزاً بالأدب ،
بل على العكس قد سخر من مرتزقة الأدب .
فلنستمع إلى الحوار الذى جاء في رسالة
الغفران بين ابن القارح وشيخ الجن ،
يصرح الأول :

« لقد شقيت في الدار العاجلة بجمع
الأدب ، ولم أحظ منه بطائل وإنما كنت

(٩) انظر الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره ، ج ١ ، من ص ١٠١ إلى ١١٩

(٩ م) مثل هذه الأسماء يشك في نسبتها إلى أبي العلاء لأنها لا توجد في روايته أو كتبه الأخرى ومن المعروف
أن شعرا كثيراً قيل على لسان أبي العلاء من قبل خصومه للإيقاع به .

(١٠) يتكرر وصف الدنيا بنفس العبارة العديد من المرات في رسالة الغفران ، انظر مثلاً ص ١٤٣ - ١٨١ - ٣٦٢ -

٣٧٥ - ٣٩٥ .

أتقرب به إلى الرؤساء ، فأحتلب منهم درّبكي ، وأجهد أخلاف مصور (٢١٠) ، ولست بموفق أن تركت لذات الجنة وأقبلت أنتسخ آداب الجن ومعى من الأدب ما هو كاف ، لاسيما وقد شاع النسيان في أهل أدب الجنة ، فصرت من أكثرهم رواية وأوسعهم حفظا ، والله الحمد » (١١) .

وفي صفحة أخرى ، ينطلق هذا السهم النافذ على لسان إبليس في حديث إلى ابن القارح :

« من الرجل ؟

فيقول :

أنا فلان بن فلان ، من أهل (حلب) ، كانت صناعتى الأدب ، أتقرب به إلى الملوك !

فيقول :

بئس الصنعة ! إنها تهب غفّة من الجيش لا يتسع بها العيال ، وإنها لمزلة بالقدم ، وكم هلكت مثلك ! (١٢) .

خاتمة المطاف :

عاش أبو العلاء بائسا خاضعا للواقع ، وأدى ببؤسه ضريبة رفضه الاسترزاق بالدين والأدب والعلم . فاضطر إلى خلوة بداره في معرة النعمان ، منعزلا عن الناس والمزاحمات

اليومية ، بما فيها من تحمس للحياة ومن شقاء . بيد أنه انعزل وبين جانبيه وجدان ثرى ، وفكر ثاقب انبثقت عنهما تأملات شاملة[١].

يتجلى كل ذلك في رسالة الغفران ، الأثر الذى يعد من روائع الآداب العالمية لإنها تضم حصيلة أوضاع أبي العلاء ومواقفه ممزوجة بانعكاس ما أحدثت من انفعالات مختلفة : تجربة العزلة ، ومعاناة العمى ، وتضارب نور البصيرة المتوقدة مع ظلام عالم العاهة . فالرحلة إلى عالم ما بعد الموت ، التى هى محور رسالة الغفران ، محاولة لاشعورية وطبيعية من بعض الوجوه لأنها انتقال من نظرة محدودة الأفق إلى نظرة ذات آفاق بلا حدود ، و (المهجرة) وجدانية وذهنية من دنيا الظلام والظلم ، دنيا المتناقضات والمعايير المزيفة ، إلى عالم بلا انحرافات وبلا تزوير ، عالم يشتاقي إليه أبو العلاء المحروم حقا .

إلا أن عالم ما بعد الموت ليس ضروريا أن يكون بعالم الصفاء والسعادة ، وكأنه (مدينة فاضلة) أو (جمهورية المثل) ، بل إنه عالم ، حسب ما يراه أبو العلاء نفسه ، لا يخلو ، هو أيضا ، من هموم ومخاوف ومناقشات ومزاحمات كما تسجله محاورات ابن القارح .

(١٠) البكى : الناقة البخيلة يلينها ، والمصور : البطيئة اللين .

(١١) ص ٢٩٢ ، ٢٩٣

(١٢) ص ٣٠٩

المعري بين الناصرين والمنتقدين :

يمكن اعتبار رسالة الغفران منبعاً أساسياً للكثير من التأويلات المتناقضة التي انبنى عليها تصور الناس لشخصية أبي العلاء المعري وما صاحب ذلك من اتهام في معتقده أو تزيين وتقدير لإيمانه وعمله^(١٣). فمثلاً هذا سليم الجندى ينقل عن البطليوسي أن أبا العلاء كان متديناً كثير الصيام والصدقة تسمع له بالليل هيئة لا تفهم (. . .) وكان ذاعفة ونزاهة نفس^(١٤) وذاك لويس عوض يرميه بضروب الزندقة والمروق^(١٥).

إننا ، هنا لا نقصد أن ندخل المعمعة مع الذين يتعصبون لأبي العلاء فيتصدون للدفاع عن نظرياته حتى يغرق عليهم دفاعهم العاطفي مسالك البحث الموضوعي^(١٦) ، كما إننا لن ننزلق مع الذين تناسوا فضله على ثقافته العربية فيخسوه حقه ؛ ولكن سنعمل على دراسة مضامين الغفران بالقدر الذي يسمح لنا بمعرفة أسباب تميزها بلغة خاصة ، وتراكيب متميزة ، دون التصدي لتقييم مضامينها ؛ لأن ذلك يخرجنا عن الهدف الذي نسعى إليه .

مضمون رسالة الغفران :

يقف الدارس لرسالة الغفران مندهشاً أمام الموضوعات المتنوعة التي تزخر بها الرسالة ، معجبا بالإطار الفني الذي صاغ فيه أبو العلاء تلك المواضيع البالغة التعقيد ، إذ ذاك تلج عليه أسئلة شتى يبقى معها في حيرة ، ويصعب عليه التسليم بكون الغفران مجرد جواب عن رسالة تلقاها المؤلف من ابن القارح . إذ لا يتوقع أن ينتج عن الرد على نقط محدودة في صفحات معدودة ، جواب من مستوى (رسالة الغفران) الكثيرة الصفحات ، العميقة المضمون ، المتشعبة الجواب .

فما الأسباب التي حفزت أبا العلاء على اختيار ذلك النهج ؟

سؤال آخر تطرحه الرسالة ، شكلاً ومضموناً :

ما وضع رسالة الغفران بين آثار أبي العلاء المعري الزاخرة ؟

نعني ماذا يميزها عن غيرها من الرسائل والمؤلفات العلائقية ؟

(١٣) انظر طه حسين ، تجديد ذكرى أبي العلاء ، المقالة الثالثة ، ص ١٥٩ ، ط ١ ، القاهرة ، ١٩٦٨

(١٤) الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره .

(١٥) لويس عوض ، على هامش الغفران ، دار الهلال ، ١٩٦٦

قول الرد على لويس عوض وتخطي آرائه محمود محمد شاكر في كتابه أباطيل وأسار في الرد على هامش الغفران

ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

(١٦) انظر مثلاً ، أحمد تيمور ، أبو العلاء المعري نسبه وأخباره ، وشعره ، ومعتقداته ، القاهرة ، ١٩٧٠

عن هذين السؤالين ، وما لهما من
استفسارات ضمنية ، مستجيب الصفحات
التالية :

رسالة ابن القارح :

وردت على أبي العلاء رسالة من أديب
من أدباء حلب ، يدعى أبا الحسن على
ابن منصور ويلقب بدونخله ، ويعرف
بإبن القارح (٣٥١-٤٢٣ هـ) . غادر هذا
الأديب حلب مدة ، ثم ورد لها ، فشعر
بغربة لفتقدان المعرفة والجار :

« وردت » حلب » ظاهرها ، حماها
الله وحرسها ، بعد أن منيت بربضها (...)
فلما دخلتها ، وبعد لم تستقر في الدار ، وقد
نكرتها لفتقدان معرفة وجار ، أنشدتها
باكية :

إذا زرت أرضا بعد طول اجتنبها

فقدت حبيبها والبلاد كما هيا (١٧)

ومن قبيل المصادفات أن أبا الفرج
الزهرجى كاتب نصر الدولة ، كتب رسالة
وكلف ابن القارح بإيصالها إليه ، فسرقت
منه ، فوجدها ابن القارح فرصة ،
ليكتب إلى أبي العلاء ، ليعتذر إليه ويبث
أحزانه :

« كان (أبو الفرج الزهرجى) كاتب
حضرة نصر الدولة - أدام الله حراسته -
كتب رسالة إلى أعطانيها ، ورسالة إليه ،
أدام تأييده ، استودعنيها ، وسألني إيصالها
إلى جليل حضرته ، وأكون نافثها لا باعثها
ومعجلها لا مؤجلها ، فسرقت عديلي رحلا لي
الرسالة فيه ، فكتبت هذه الرسالة أشكو
أموري ، وأبث شقوري ، وأطلعه
طالع عَجَرِي ونُجَرِي ، وما لقيت في
سفري من أقوام يدعون العلم والأدب ،
أدب النفس لا أدب الدرس ، وهم أصفار
منهما جميعا ، ولهم تصحيفات كنت
إذا رددتها عليهم ، نسبوا التصحيف
إلى وصاروا إلها على » (١٨) :

بدأ ابن القارح رسالته بالحمد والثناء
على نعم الله ، وبالتعبير عن شوقه إلى
أبي العلاء وحنينه إلى لقائه حنين :

«الظمان إلى الماء ، والخائف إلى
الأمن » (١٩) :

ثم تصدى إلى انتقاد أخلاق بعض الشعراء
والأدباء ممن كانوا يتهاونون في الدين
ويدمنون شرب الخمر وقول الغزل ،
كالمتنبي ، وبشار ، وصالح بن عبد القدوس

(١٧) رسالة الغفران ، ص ٢٥

(١٨) رسالة الغفران ، ص ٢٦ ، ٢٧ .

الشقور : الحاجة ، والهم ، واحده شقور (يفتح فسكون) .
المجر والبجر : العيوب والهموم .

(١٩) رسالة الغفران ، ص ٢٢ .

والصـادق ، والوليد بن يزيد
ابن عبد الملك ، والحلاج ، وابن الراوندى
وابن الرومى ، وأبى تمام ، والمازيار .
وقد كان هؤلاء وأمثالهم ، فى نظره ،
لا محالة من الخالدين فى جهنم .

وبعد أن تعرض ابن القارح لهؤلاء القوم
المذنبين ، أخذ فى استفسار أبى العلاء
عن الزندقة ، والتصوف ، والفقه ،
والنحو ، والأبغة ، وأمور الدين .

ثم انتقل إلى التشكى من الزمان وأهله
قبل أن يعمد إلى مدح مخاطبه والثناء على
عمله وفضله وعلى ما سمعه من رسائله .
ونخم بذكر طائفة من أنبائه الخاصة :
لقد تغيرت حاله لكبر سنه ، وقصرت
قدرته عن الكتابة والدرس ، وعانى الكثير
من ابنة أخته التى سرقت دنائره . وأخيرا
اعتذر عما فى رسالته تلك من خطا أو
زلل ، واستعطف أبا العلاء بأن لا ييخل
عليه بالحواب .

ماذا كان الجواب :

من هـذا المنبثق ، تفجرت قريحة
أبى العلاء ، فسبك عالما أطره الجنة والنار ،
وسكانه الأدباء والشعراء والنحويون
واللغويون .

أول ما يفاجئنا هو أن أبا العلاء

يبدو متفائلا (أو على الأقل أكثر تفاؤلا
من مراسله ابن القارح) ، نعم ، جاءت
رسالة الغفران توقع على نعمة العفو الإلهى
والمغفرة . وتعلن عن أن كثيرا من الشعراء
الجاهلين والمخضرمين والإسلاميين قد
ينعمون بالجنة ، خلاف ما يصرح به بعض
المتزمتين من الفقهاء إذ يحشرونهم ، فى
جهنم ، دونما رحمة أو تردد . فقد يكون
أكثرهم من أهل الجنة لصدق إيمانهم^{٢٠}
بالله ، أو لما قدمت يداهم من معروف
بذية خالصة ، وإن صدرت عنهم أعمال
غير صالحة . فشاهدة الظاهر لا تكفى للحكم
على الناس بالنار ، واتهامهم بالإلحاد
والزندقة .

ولتبيان ذلك ، كان لزاما على
أبى العلاء أن يتخذ موقفا من الفقهاء المتعنتين
الذين يتهمون الناس فى سلوكهم وأعراضهم
وإيمانهم ، ويضيقون النطاق على حرية الرأى ،
فلنتأمل مثلا ما ساقه على لسان « حسان
ابن ثابت » (٢٠) تعليقا على قصيدته التى
يمدح فيها الرسول ﷺ ، يقول :

« ويمر (حسان بن ثابت) فيقولون :
أهلاً أبا عبد الرحمن ألا تحدث معنا ساعة؟ »
فإذا جلس إليهم قالوا :

« أين هذه المشروبة من سبيئتك التى

ذكرتها فى قولك :

(٢٠) شاعر مخضرم ، وشاعر الرسول صلى الله عليه وسلم ، مات فى خلافة معاوية .

كأن سبيئة من بيت راس
يكون مزاجها عسل وماء
على أنيابها ، أو طعم غض
من التفاح هصره احتناء

على فيها إذا ما الليل قلت
كواكبها ومال بها الغطاء
إذا ما الأشربات ذكرن يوما
فهن لطيب الراح الفداء

ومحك : أما استحبيبت أن تذكر مثل هذا
في مدحتك رسول الله ﷺ ؟ فيقول :
« إنه كان أصبح خلقا مما تظنون ، ولم أقل
إلا خيرا ، لم أذكر أنى شربت خمرا ،
ولا ركبت مما حُظِرَ أمرا ، وإنما وصفت
ريق امرأة ، يجوز أن يكون حلالا ،
ويمكن أن أقوله على الظن . وقد شفع
صلى الله عليه وسلم في (أبي بصير) بعد
ماتهم في مواطن كثيرة، وزعم أنه مستر (٢١)
مفتريا أو ليس بمفتر . وما سمع بأكرم
منه ﷺ : لقد أفكت فجلدني مع
(مسطح) ، ثم وهب لي (أخت مارية)
فولدت لي (عبد الرحمن) وهي خالة ولده
إبراهيم » (٢٢) .

هكذا يعلنها أبو العلاء حربا شعواء على
أولئك الجامدين ، أحيانا يسخرية مرة
وأحيانا بشيء من المرح يقتضيه التهنئة (٢٣) .

* * *

إن السبب الظاهر لتحرير رسالة الغفران
هو الإجابة على رسالة ابن القارح ، غير
أن أبا العلاء كان يرمى إلى أبعد من ذلك ،
فلو كان يود مجرد الجواب لفعل في سطور
أو صفحات قليلة ، ثم إن المستقرئ
لرسالة ابن القارح لا يعثر فيها على
ما يستدعي الحديث عن الآخرة في إطار خيالي .
إذن رسالة الغفران ليست جوابا بقدر ما هي
تحفة فنية ولغوية أملاها أبو العلاء منتهزا فرصة
خطاب ابن القارح ، فانساق للمباهاة
بالبراعة اللغوية ووفرة الثقافة الأدبية .
وإن التباهي بالمعرفة كان عادة متبعة في
عصره ، وكثيرا ما يظهر ذلك في فن المراسلة
الذي شاع في القرن الرابع للهجرة ، حتى
أن كل الكتاب تطرقوا لهذا الفن ، فألفوا فيه
الرسائل المختلفة ، جاءت على نوعين :

١- الرسائل القصار ، كرسائل الخوارزمي (٢٤)

(٢١) تتساءل بنت الشاطيء ، فيما إذا كانت من الاستراء بمعنى السرى أى السير ليلا ، اعتمادا على ما جاء في
اللسان من استرى كأسرى ، ولكننا لاندرى ما العلاقة التي تتبينها الحقيقة بين السير في الليل وسياق الكلام ، ولعل
الأمر يتعلق بجارية زعم أنه تسراها كما يحتمل السياق .

مسطح : ابن أثنان بن عباد بن عبد المطلب شهد بدرا ، ثم خاص في حديث الإفك ، فجلده الرسول ﷺ توفي سنة ٣٤ هـ .

(٢٢) رسالة الغفران : ص ٢٣٤ ، انظر كذلك حوار ابن القارح مع عبيد بن الأبرص ص ١٨٥ ، ١٨٦ وأيضا ،

حديث الأعشى وكيف كانت سلامته من النار ، ص ١٧٧ ، ١٧٨

(٢٣) انظر ، تجديد ذكرى أبي العلاء ، « السخرية » ، ص ٢٢١

(٢٤) الخوارزمي : أبو عبد الله محمد بن موسى ، توفي ببغداد ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م

٢ - الرسائل الإخوانية الطوال تظهر
البراعة الأدبية والخصائص الفنية للأسلوب
وتتميز بآتيان الصنعة وإحكام النسيج
وقلة السجع المتكلف ، والحرص على
سلامة المعنى وتنسيق العرض ، بيد أن
رسالة الغفران تتعدى في مضمونها شخصية
المرسل إليه ، وإذ ترمى إلى شئ من الشمول إنها
رسالة لا في معنى مراسلة *correspondance*

أى نوع من « الرسائل الإخوانية » المعروفة
آنذاك ، وحسب ، وليست رسائل المحاملات
أو التراسل بغية قضاء حاجة من حاجات
الحياة اليومية . وإنما هي رسالة من
نوع خاص كما سنرى ، فنحن ، وإن كنا
نقله من إلى ما تراه بنت الشاطي من
وضع الغفران في ديوان الرسائل الفنية الطوال
التي ورثها القرن الخامس من سابقه (٢٥) ،
إلا أننا نرى أنها بالإضافة إلى
ذلك ، تعتبر رسالة ترمى إلى تبليغ مضمون
« مذهبي » . وقد اعتمد أسلوبا « لغويا »
وأديبا ، أراد أبو العلاء أن ينشر ذلك
المضمون بين الناس جميعا ، وفي نفس
الوقت ، أن يظهر لهم مدى براعته الأدبية
ومعرفته اللغوية .

إن الغفران « رسالة » في المعنى الذي نطلق

عليه اليوم « أطروحة » أى تعبير عن رؤية
خاصة شعر المعري بوجوب إيصالها إلى
الغير وتعميمها بين الناس . إنها تجارب
رجل عانى الحياة طويلا . ويظهر أن
رسالة الغفران أملت ، نحو سنة ٤٢٤ هـ ،
وأبو العلاء في السبعين من العمر ، أى
في سن بلغ فيه تأمله درجة اكتمال النضج
واختمرت فيه معرفته بالناس وبالحياة .
لقد عنكف عن إملائها الأعوام الطوال ،
راصدا خواطره وهواجسه ، ساجحا في
أحلامه وتأملاته . ومن ثمة ، كما تقول بنت
الشاطي ، حملت الرسالة « طابع التأمل »
وجمعت ما بين الاطلاع والتأمل والإخلاص
للفن ، وحرية التفكير وتصوير الشهوات
المكبوتة في تفنن مثير (٢٦) .

عزاء عن الحرمان :

ميزة مضمون رسالة الغفران هي هذا النزوع
إلى الشمول مع براعة محكمة للتعبير عن
الملاذ الحسية وعلى تنوع أشكائها ، مما يدل على
حرمان في هذه الدنيا ، انتقل إلى الإشباع
بالتسامي *subbmatia sublimatia* نغنى
أن أبا العلاء قام بعطية إعلاء للطاقت الغريزية
من مستوى الشهوة إلى إشباعها بتعويضات
فكرية وخيالية في العالم الآخر .

(٢٥) الغفران لأبي العلاء المعري ، ص ١٩٣ القاهرة ١٩٦٢

(٢٦) المصدر السابق ص ٥٤ ، ٥٥

عرف أبو العلاء حياة العزلة والحرمان
فاضطر إلى كبت ميوله وإلى الزهد في
الدنيا ، فكما يقول طه حسين : « فالذين
يظنون به الزهد مخطئون . فليس
هو زاهد ولكنه رجل عاجز عن تحقيق
آماله ، قد راض الآمال فامتنعت عليه
ولم تدعن له ، وأدركه اليأس من انقيادها ،
فخلى بينها وبين الشמוש ، وأعرض عن
لذاته ، لا رغبة عنها بل قصورا وعجزا (...) .
فهو إذن ساخط على الدنيا لأنها أعجزته
لا لأنه زهد فيها وفلسفته ، إذن ، كما قلت
في أول هذا الحديث ، فلسفة المحقق المغيض
لا فلسفة المرتفع عن نعيم الحياة ولذاتها
أو قل إنها فلسفة المرتفع عن نعيم الحياة
ولذاتها ، لا لأنه أراد أن يرتفع بل لأنه
أكبره نفسه على هذا الارتفاع . طمعه أكثر
من طاقته ، فهو يؤثر أن يفقد كل شيء على
أن يرتفع ببعض الأشياء (. . .) أما أنا
فأخصيه بالرحمة والعطف ، لأنه أحب
الدنيا وأعرض عنها ، ورجب في اللذات
ثم صدف عنها ، ولأنه حين أعرض عن
الدنيا وصدف عن اللذات لم يضمم لأحد
شرا ، ولم يحسد الناس على ما أصابوا

منها ، وإنما رضى عن الحرمان واطمأنت
نفسه إليه وعاش وادعا هادئا لا يؤذى
أحدا ولا يكاد أحد يؤذيه (٢٧)

وهكذا عكف أبو العلاء على التأمل
والإملاء ، في صبر مناضل وصبر نبيل مصدوم ،
لا يرضى الهزيمة أمام أحوال الحياة ولكن
يحافظ على كرامته ، رغم الشعور بالحرمان ،
أنصرف برغباته المكبوتة إلى التأمل الذي
يتقبل الواقع الحزين ، ويرفض العبث ،
ويزهد في الدنيا لأنها زهدت فيه . ولكن
ما تحت الشعور يطفو بمكبوتاته ، فتظهر
للعيان في رحاب العالم الآخر .

هناك ، لا يجروا أبو العلاء على أن يتمثل
جنة بها عمى ، بل تراه يتسلى عن لوعة
حرمانه ويعلل نفسه بهذه الرحلة حيث
يطوف في الجنة بعينين مبصرتين أقوى
ما يكون الإبصار بالجنة تختفي كل العاهات (٢٨)
فكل من أصيب في الدنيا بشيء من ذلك رفع
عنه في الآخرة ، بل لا يكتفى أن يصبح
الاعمى بصيرا والأعشى أحورا والمهرم
شابا (٢٩) والسوداء بيضاء ، وإنما يعوض
الممتحن عن محنه تعويضا لا يتمناه إلا من

(٢٧) مع أبي العلاء في صحبته ، ص ١٩٠ ، القاهرة ، ٦٣ ص ١٩ .

(٢٨) يقول أبو العلاء على لسان عدى :

« ويحك أما علمت أن الجنة لا يهرب لديها السقم ولا تنزل بسكنها النقم (ص ١٩١) .

(٢٩) انظر حوار ابن القارح مع الأعشى :

« فليتفت إليه الشيخ هشاشا مرتاحا ، فإذا هو بشاب غرائق ، فبر في النعيم المفائق وقد صار عشاء حورا
معروفا ، وإنحاء ظهره قواما موصوفا (ص ١٧٧ ، ١٧٨) انظر كذلك ، حوار ابن القارح مع حوييد بن ثور
(ص ٢٦٣) .

عائى الحرمان وامتنحن بعاة ، أو كما تقول بنت الشاطى : لا يقترح مثله سوى المبتلى المحروم (٣٠) فأشد أهل الجنة بصراً هم الذين حرموا نعمة الإبصار فى الدنيا وأجملهم عيوناً هم عوران قيس ، وأطيب نساءها نساءً نشرأ امرأة طلقت لرائحة كرهها زوجها من فيها (٣١) وأنصعهن بياضاً جارية سوداء كانت تخدم فى دار العلم ببغداد (٣٢) وهناك فى الجنة حيث الجموع الغفيرة من الشعراء والكتاب ، تكثر النساء والجوارى (٣٣) رغم ما نعرف عن أبى العلاء من زهد وانصراف عنهن .

كما نجد محاورى ابن القارح ، فى العالم الآخر ، يتساقون كؤوساً عسجدية من الخمر (٣٤) ويتناولون مالد وطاب من الأطعمة (٣٥) :

هكذا شفى أبو العلاء ، عن طريق الإعلاء ، غليله ، وفجر بالتصور والتمثيل ما حرم منه فى الدنيا .

أصالة رسالة الغفران :
للمضمون حظ وافر فيما يبنى للغفران من أصالة :

فلا تعثر فى الآداب العربية ، قبل أبى العلاء على تصور ما بعد الموت وجعله موضوع بناء أدبى حقاً ، إن القرآن الكريم يتحدث عن الجنة والنار ، والصراط والحشر ، والنشر ، ولكن فى نظرة وعد ووعيد ، وفى معرض الدعوة إلى الإيمان بالله خالق الدنيا والآخرة ، أما المعرى ، فيسبك رواية بأبطال وديكور وإخراج وحوار .

قد يقال بأن أبا حامد الغزالى ، مثلاً قد دعا إلى عالم مافوق الحسوس ، عالم ليس هو عالم اليقظة ولا عالم الحلم ، ويتصعد إليه المرء بالحدس والذوق (٣٦) .

على هذا ، نجيب بأن الرجلين لا يرميان إلى نفس القصد ، فعالم الصوفى خاص بالأقلية من المحظوظين ويتناهى مع عالمنا العادى اليوم ، ولا يرمى إلى انتقاد مجتمعى (٣٧)

(٣٠) المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(٣١) انظر ، رسالة الغفران ، ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٣٢) يقول أبو العلاء على لسان توفيق السوداء :

« أتدرى من أنا يا على بن منصور ؟ أنا توفيق السوداء التى كانت تخدم فى (دار العلم ببغداد) (٠٠٠) فيقول (أبو القارح) : لا إله إلا الله لقد كنت سوداء فصرت أنصع من الكافور » (ص ٢٨٧) .

(٣٣) انظر مثلاً : مآدبة فى الجنان ، من ص ٢٦٨ إلى ٢٨١ .

(٣٤) انظر الحديث عن الحور العين ، مثلاً ص ٢١٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ .

(٣٥) مشاهد للمنادمة ، ص ٢٠٣ ، ٢٣٣ .

(٣٦) يقول أبو حامد الغزالى : « فن لم يبلغ الطور الذى وراء العقل ، لا تنفتح له العين التى ينكشف منها الغيب الذى لا يدركه إلا الخواص » انظر المنقذ من الضلال ص ، ١٩٥ ، ط ٣٠ ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، قام بنشر هذه الطبعة عبد الحليم محمود .

(٣٧) انظر : هنرى برجسون ، منبعها الأخلاق والدين .

«أما عالم الغفران» فيعتمد على نفس قوى من التخيل والمعرفة بالواقع مع اطلاع على اللغة العربية ودقائقها وعلى تاريخ الأدب ، والمذاهب والأديان . .

وحججنا على ذلك واضحة تشهد بها مشاهد الغفران،جنة ونارا ، فما هو التصور الديني للآخرة عند أبي العلاء ؟

والغفران رحلة «روائية» طويلة المدى بعيدة المغزى ، تتجه إلى كل الناس ، على اختلاف الأجيال ، إلى الصوفي والشيعة ، إلى المتدين والزنديق ، إنها وصف ونقد لا تبشير ووعظ .

«آخرة»أبي العلاء عالم مثير ، عالم يخضع لتطورات ، تأتي إلا أن تخالق عالما آخرويا من نوع خاص يشيع فيه المحرومون حاجتهم الملحة إلى ألوان من النعيم يفتقدونها في هذه الدنيا ، ويروى ظمأ فصوله الفكرى كل المولعين بالغريب فى اللغة والدخيل والمهجور ، ويشقى غليله جمع المغرمين بالصناعة الفنية الأدبية ، ويفجر كيبته كل من صدمت رغبة من رغباته فى عالمنا ، عالم الصراع والأتعاب . إن عالم الخيال يحرق ، ولو مؤقتا ، من الأنظمة التعسفية التى تفرضها العقلانية المجردة ،

ويصعد الشهوات المغمورة المباح منها وغير المباح (٣٨) .

جل أقوام عالم الغفران من الأدباء والشعراء وأغلبيتهم من الطبقة التى عرفت الحرمان واستكانت إليه على مفض ، فالمتنبى ذاق مرارة اللعبة السياسية ، ولم يستطع إلحاح كبريائه المجروح ، وامروء القيس عرف الخمر ولم يعرف الأمر وكم بكمت الخنساء ، لقد تجرعت المأساة ، وزرعت الكآبة حولها (٣٩) من أولى من هؤلاء بالتمتع بالنعيم فى الدار الأخرى ؟

فى جنة عالم الغفران (جنة المحرومين فى هذه الدنيا) ، ومنهم أبو العلاء نفسه ، نجد كل الطيبات من الرزق ، أطعمة شهية وخمر ونساء ، . . إنه عالم الخيرات والتسلية المتنوعة من نزهة و يدور قصص (٤٠)

هذا ما خص به المعزى المحرومين ، أما القادة السياسيون ، وأصحاب العروش وأبناء الأكاسرة ونساوهم فيظهرهم أبو العلاء يعانون أهوال يوم الحساب والعقاب : «تجذبهم الزبانية إلى الجحيم ، والنسوة ذوات التيجان يصرن بالسننة من الوقود ، فتأخذهم فى فروعهن وأجسادهن ، فيصحن : هل من فداء ؟ هل من عذر يقام ؟ والشباب من أولاد الأكاسرة يتضاغرون فى سلاسل النار (٤١) .

(٣٨) انظر مثلاً ، حوار إبليس مع ابن القارح حول «الولدان المخلدون» ص ٣٠٩

(٣٩) انظر ، الرسالة ، ص ٣٠٨

(٤٠) انظر بعض مشاهد الجنة من ص ٢٦٨ الى ٢٨٤

(٤١) ص ٢٤٧ . يصرن : من صار الشيء وأصاره : أماله . يتضاغون : يتصايحون

تأثير عصر المعري على الرسالة :

كان العالم الإسلامي ، في القرن الخامس الهجري ، امبراطورية متشعبة الكلمة منبهة سياسيا (٤٢) ، لم يعد الحكم المركزي يوجه السياسة العامة من العاصمة بغداد ، بعد أن تمردت الأقاليم (حلب والقاهرة وقرطبة ، . . .) ، فكان رد الفعل ظاهرا في ميدان الاقتصاد ، وفي التناحر الطائفي .

نشأ أبو العلاء في هذا الجو المليء بالفوضى ، فشاهد تصدعا شاملا ، وأخلاقا غير سوية ، لا نظام ولا استقرار ، وبالتالي لا عدل ولا مساواة ولا استحقاق ، شعوبية وعصبيات قبلية ، وتدجيل ونفاق واستغلال للدين ، فلم لا يتشاءم ضمير واع ، كضمير أبي العلاء ؟

المعري متشائم ولكنه غير يائس كامل اليأس . لذا انعزل عن الناس ، أفرادا ، كما انعزل عن عاداتهم ومعاملاتهم ، ولم يقاطعهم مجتمعات فالأجيال تتصل تاريخيا وتخضع لتحول دائم ، فلم يكن لأبي العلاء أمل (ولو ضئيلا) في قابلية الإنسانية للتغير والإصلاح لما انتقدها ، ولا بتلع مراوته وسكت ، دون أن يتهمهم ويسخر من المتكلمين ، والشيعية ، والإمامية ، والصوفية ، والفرس والهنود ؛

لذا التزم بالقيام بواجبه ولم يكتف بإصدار الأحكام اعتباطا بل يوضح الأخطاء بأمثلة يحللها ثم يبني عليها أحكامه ، فلنتسعن حديثه عن الحلولية ورأيه فيها ، يقول : والحلولية قريبة من مذهب التناسخ ، وحدثت عن رجل من رؤساء المنجمين من أهل (حران) أقام في بلدنا زمانا ، فخرج مرة مع قوم يتزهون فزوا بثور يكرب ، فقال لأصحابه : لا أشك في أن هذا الثور رجل كان يعرف « بخلف » بحران . وجعل يصيح به : يا « خلف » ويتفق أن يخور ذلك الثور فيقول لأصحابه : ألا ترون إلى صحة ما أخبرتكم به ؟

« وحكى لي عن رجل آخر من يقول بالتناسخ أنه قال : رأيت في النوم أبي وهو يقول : يا بني ، إن روحى قد نقلت إلى جمل أعور في قطار فلان ، وإنى قد اشتهيت بطيخة قال لي : فأخذت البطيخة وسألت عن ذلك القطار فوجدت فيه جملا أعور ، فدنوت منه بالبطيخة ، فأخذها أخذ مريد مشته .

« أفلا يرى مولاي الشيخ إلى مارى به هذا البشر من سوء التمييز وتحييزهم إلى ما يمتنع من التحيز » (٤٣)

كما يمكن أن تتأمل موقف أبي العلاء من الصوفية ، من خلال حديثه عن الحلاج (٤٤)

(٤٢) الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره من ص ٧١ إلى ١٠٠ .

(٤٣) رسالة الففران ، ص ٤٦٨ - ٤٦٩ .

(٤٤) رسالة الففران ، ص ٤٥٣ .

إنه يعرف بحق أحوال المنافقين والمتحزبين
وتصرفاتهم ، فكل مذهب يعمل أصحابه
على نشره بشتى الوسائل ، فيتردد صدى
ذاك كله في المجتمع .

« الإمامية تقربوا بالتعفير فعده بعض
المتدينة ذنباً ليس بغفير ؟ (...) وكم متظاهر
باعتزال وهو مع المخالف في نزال » (٤٥) .
حقاً إن أبا العلاء متشائم ، لكن كما أن
الشك نوعان : شك لذاته (كما هو الحال
عند الارتبابين المنكرين لكل شيء ، وعند
أبي حامد الغزالي الذي يرى ، في كتابه
المنقذ من الضلال ، أن عالم اليقظة والعقل
والحواس لا يمثل الحقيقة ، وشك منهجي
(كما عند ديكرت في « حديث المنهج » (٤٦))
نقول :

إن التشاؤم كذلك ، نوعان : تشاؤم
ناشئ عن بعض الناس واليأس
منهم ، مثل تشاؤم بطل (موليير) في
(الميزانطروب) (٤٧) ، وتشاؤم
لا يصاحبه يأس كتشاؤم المعري الذي
لا يقصر جهداً في أن يفضح ما في
الكون من سواد واعوجاج ، مستعملاً
طريقة النقد المهاجم أحياناً ، وطريقة

السخرية ، أحياناً أخرى ، كما يفعل سقراط
في محاوراته .

رسالة الغفران : من الآثار التي تبقت
حية ، من القرن الخامس الهجري حتى
يومنا . إنها تمثل جانباً خاصاً في الآداب العربية ،
فلا نعرف للمتقدمين رسالة تشبهها ،
أسلوباً وسعة خيال ، كما لا نعرف لما تزخر
به من تحقيقات لغوية ونحوية ومناقشات
فكرية مثيلاً . إنها صنف جديد ، يمكن تسميته
بـ (الأدب الفكري) (أو الرواية -
الأنطروحة) (Roman thèse) إن جاز
هذا التعبير .

مثل رسالة الغفران كمثل القصة الفلسفية
حتى بن يقظان لابن طفيل ، من بعض
الحوائب ، لكنهما أصالة تميزها عن بقية
الأنواع الأدبية . طبعاً ، كل موضوع
جديد يأتي بمفاهيم جديدة ، وهذه تقتضي
هي الأخرى أسلوباً جديداً ولغة جديدة
لتساير أصالة المعاني ، فالذي يبدع لغوياً
وحسب لا يعطي إلهامات صوتية (٤٨)
فاللغة إنما هي شكل تنقسم فيه الأفكار ، فلا
أصالة ولا إبداع في الأسلوب إذا كانت
الأفكار فقيرة ، وإن أكبر ما يميز الغفران

(٤٥) رسالة الغفران ص ٦٥

(٤٦) نقله إلى العربية جميل طيبياً، تحت عنوان مقالة المنهج. René descartes, descouss de la méthode.

(٤٧) تمثيلية لموليير ، الكاتب المسرحي الفرنسي Jolier. Le opisanthrope (القرن ١٧) اختلف

النقاد ومؤرخو الآداب حول نوعيتها : هل هي مأساة أم ملهة .

(٤٨) هذا إذا فرضنا إمكانية وجود إبداع في لغوى مجرد عن المضمون .

هو أنها أتت بنوع جديد ، من الأدب اقتضى قوالب لغوية جديدة ، انصهر فيها فكان لها أثر على نمو الأسلوب الفني ، وعلى تكييف الذوق لدى الخاصة من المتأدبين :

ومن أهداف هذه الدراسة أن تبرز ما في طيات الغفران من تلميحات فنية وظواهر لغوية تمكن متابع تطور اللغة العربية من إضافة عناصر جديدة إلى ملف تاريخ هذه اللغة .

في الرسالة لمحات جميلة تعين على تصور مدى نجاح أبي العلاء في استحداث لغة ذات قدرة فنية لا تتحرج من استعمال المعروف إلى جانب المستحدث الطريف ، فالأبي العلاء تعابير (علائية) ، لا تخرج عن نطاق اللغة العربية ، ولكنها لا تقف عند الحدود التقليدية ، إنه مبتكر ، ولا بد للمبتكر من أن تنصب جهوده أيضاً ، على الوسائل التعبيرية ، وليس هذا تنكراً منه للغة القدامى ، أو رفضاً للارتواء من المنابيع الصافية للسليقة العربية بل على العكس كان أبو العلاء يحسن الرقص على النخمة القديمة الأصيلة ، وعلى النخمة الشخصية التي هي من أصالته .

تأثر المعري بمن سبقه ، كما لا شك أنه أثر ، بدوره ، في أسلوب الخلف . إلا أننا من الآن نؤكد أن المعري كان وإعياً للمهمة

التي التزم بها . إنه ، كما قلنا ، حامل رسالة فكرية ثقافية ليست في متناول العامة ، فكان طبيعياً أن يجيء أسلوبه ، على مستوى المهمة ، خاصاً بالخبية . ذلك ما يفسر ما بأسلوب الغفران من قوة لا تخلو من تعقيد في بعض المواقف ، ولقد سعى المعري إلى التبليغ بقدر ما سعى إلى تنميق اللفظ والتلوين الموسيقي الذي يرمى إلى الزخرفة والموسيقى في حد ذاتهما أهي «أرستقراطية» فكرية ؟

للمعري قدرة على التمييز بالأسلوب الوعر الممتنع توازي قدرته على استعمال التعبير البسيط المألوف :

فلنقرأ حديثه عن اللغة التي يتكلمها آدم :

فيقول آدم صلى الله عليه :

«أبيتم إلا عقوقاً وأذية ، إنما كنت أتكلم بالعربية وأنا في الجنة ، فلما هبطت إلى الأرض ، نقل لساني إلى السريانية ، فلم أنطق بغيرها إلى أن هلكت ، فلما ردني الله ، سبحانه وتعالى إلى الجنة عادت عليّ العربية ، في أي حين نظمت هذا الشعر في العاجلة أم الآجلة ؟ والذي قال ذلك يجب أن يكون قاله وهو في الدار الماكرة ، ألا ترى قوله :

«منها خلقتنا وإليها نعود»

فكيف أقول هذا المقال ولساني سرياني؟ (٤٩)

(٤٩) رسالة الغفران ، ص ٣٦١ ، ٣٦٢

فبقدر ما تتميز به هذه السطور بالسلاسة والوضوح ، بقدر ما تتوغل الفقرة التالية في الغموض والالتباس لولا مبادرة أبي العلاء إلى الشرح :

« ولو رأى تلك الأباريق (أبو زيد)^(٥٠) لعلم أنه كالعبد الماهن أو العبيد^(٥١) وأنه ما تشبب بخير ، ورضى بقليل المير^(٥٢) وهزئ بقوله :

وأباريق مثل أعناق طير
ماء قد جيب فوقهن خفيف^(٥٣)

هيات هذه أباريق ، تحملها أباريق كأنها في الحسن الأباريق ، فالأولى هي الأباريق المعروفة والثانية من قولهم : جارية أبريق ، إذا كانت تبرق من حسنها فقال الشاعر :

وغيداء أبريق كأن رضاها
جنى النحل ممزوجا بصهباء تاجر
والثالثة من قولهم : سيف أبريق ، مأخوذ من البريق قال ابن أحمر :

تقلدت إبريقا وعلقت جعبة
لتهلك حيا ذا زهاء وجامل^(٥٤)

(٥٠) أبو زيد الطائي ، شاعر جاهلي أدرك الإسلام .

(٥١) الماهن : الخادم . جمعه ، مهان ومهنة .

(٥٢) المير : الطعام الذي يمتاره الإنسان .

(٥٣) الخفيف : جنس من الكتان .

(٥٤) رسالة الغفران ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

الزهاء : الكثرة .

الجامل : القطيع من الجمال .

(٥٥) ضهل إلى فلان : رجع إليه .

(٥٧) السبرة : الغداة الباردة .

تمثل شخصية أبي العلاء المتأمل جنباً إلى جنب مع شخصية المعري المعتر بمعرفته الواسعة للغة العربية . يريد أن يظهر بتحد وكبرياء ، على التصرف في أساليب التعبير ، فكما نجده ، يعبر بأروع تعبير وأسهله عن أدق الخلجات النفسانية واللويئات الفكرية ، مستعينا بكل المعطيات البلاغية المعهودة ، نجده كذلك ينزلق مع الإغراب والغموض عن عمد وسابق إصرار . وهذا ، مثلاً ما يبدو جلياً في نقده لرؤية بن العجاج ، يقول :

« فإذا رأى (ابن القارح) ما في (رؤية) من الانتحاء قال :

لوسئلك رجزك ورجز أهلك ، لم تخرج منه
قصيدة مستحسنة (. .) فيقول رؤية :
أليس رئيسكم في القديم ، والذي ضهلت^(٥٥)
إليه المقاييس كان يستشهد بقولي ويجعلني
له كالإمام ؟ لا فخر لك إن استشهد بكلامك
فيقول وهو بالقول منطلق : فقد وجدناهم
يستشهدون بكلام أمة وكعاء تحمل القتل^(٥٦)
إلى النار الموقدة في السبرة^(٥٧)
التي نفص عليها الشيم^(٥٨) ريشه وهدم
لها الشيخ عريشه ، تأخذ خشبة للوقود كيما
يصل إلى الرقود ، وأجل أيامها أن تجنى

(٥٦) القطيل من الشجر : المقطوع .

(٥٨) الشيم : البرد .

عسقل (٥٩) ، ومخرودا ، وتتلوا
نعمًا مطرودا، وإن بعلمها في المهنة (٦٠) ،
لسيء العذير ، غلط عن الفطن والتحذير ،
وكم روى النحاة عن طفل ، ماله في الأدب
من كفل ، وعن امرأة لم تُعَد يوماً في
الدراسة (٦١) .

تقسيم رسالة الغفران :

تنقسم الرسالة إلى قسمين رئيسيين :

القسم الأول :

قصة خيالية تمر في السموات العلا ،
أبطالها عدة ، تختلف أصنافهم : منهم من يقيم
في الجنة ، ومنهم من يقيم في السعير . أكبر
الأبطال ورئيسهم هو ابن القارح نفسه ،
اختاره المعري بهذا الدور الرئيسي ،
ليقف هو ذاته على بطلان ما روجه عن
بعض الشعراء والأدباء من زندقة وإلحاد
وليشعره بنطل آرائه عن الدنيا وأهلها ،
ويجتمع ابن القارح في الجنة مع الكثيرين
من كان يتهمهم ، وبالحوار المباشر سيفهمهم
ويتفاهم معهم ، وهكذا سيحبهم ويصبح

من المدافعين عنهم ضد المتعنتين . وكأنه
ترجمان لآراء المعري . وحول قضايا شتى تتعلق
باللغة ، والشعر ، والأدب والعقائد :
الملاحظة أنه لا يوجد بين قسمي الرسالة
ارتباط وظيفي ، بل إن ما يجمعهما هو
مجرد ملامسة اقتضاها شعور أبي العلاء
بالإطالة في الرحلة الأخروية وتنبيهه إلى
ضرورة الإجابة عن رسالة ابن القارح
يقول :

«وقد أطلت في هذا الفصل ، ونعود الآن
إلى الإجابة عن الرسالة» (٦٢) إن القسم
الأول كتاب قائم بذاته ، وهو رواية
الغفران ، أي عالم خيالي ليس فيه سوى
تلميحات بالإجابة عن بعض أسئلة ابن
القارح :

أما القسم الثاني فقد خصصه للرد على
أسئلة مراسله نقطة بعد أخرى .

يعطى الشكل التالي تصحيحاً مجملاً عن
القسمين معاً .

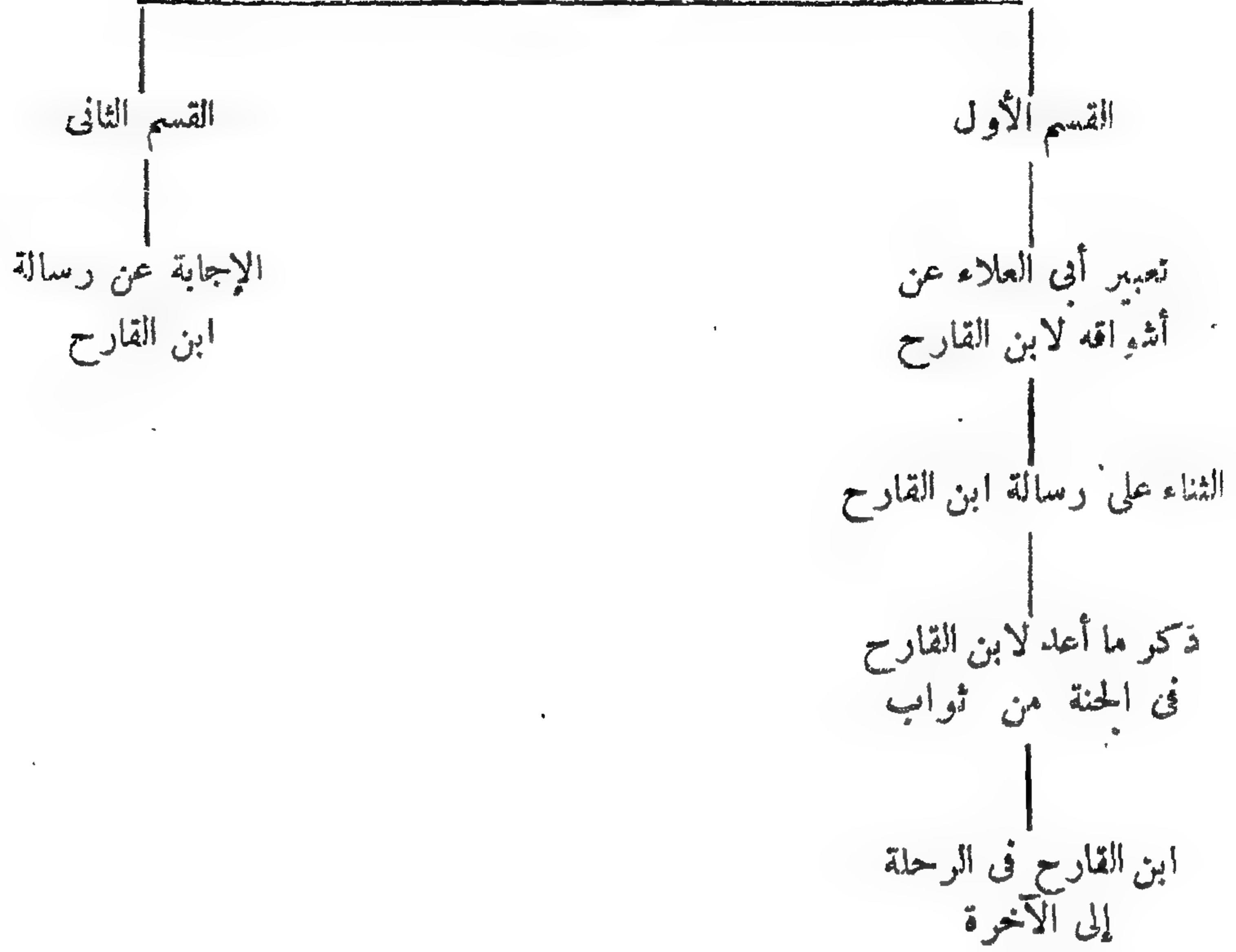
(٥٩) جمع عسقل عسقول : ضرب من الكأة .

(٦٠) المهنة : الخلق بالخدمة والعمل المخرودا ، بالضم : ضرب من الكأة ، جمعه مزاريد - النعم المطرود ،
من : طرد الإبل ضمها من نواحيها وساقها .

(٦١) رسالة الغفران : ، ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ .

(٦٢) رسالة الغفران ، ص ٣٧٩ .

رسالة الغفران



سننتبع ، الآن ، مراحل كل قسم على حدة .

القسم الأول

مهما تكن الأسباب التي دعت أبا العلاء إلى تأليف رسالة الغفران ، فإن الإجابة على رسالة ابن القارح تظل المنطلق الأول والهدف الأساسي ، الذي رمى إليه صاحبنا ، لذا كان طبيعياً أن يستهل الجواب بالتعبير عن أشواقه وإبداء شعوره نحو مراسله قبل أن يخلص إلى التعليق على الرسالة التي وصلته وقد حرر لذلك صفحات قبل الشروع في الرحلة إلى الجنة . يقول بعد البسملة : « قد علم الجبر الذي نسب إليه جبرائيل ، وهو في كل الخيرات سبيل ، أن في مسكني

حماطة (٦٣) (...) تثمر من مودة مولاي الشيخ الجليل ، كبت الله عدوه ، وأدام رواحته إلى الفضل وغدوة ما لو حملته العالية من الشجر ، لدنت إلى الأرض غصونها ، وأذيل من تلك الثرة مقصونها (٦٤) . .

ثم يبدأ وصف رسالة ابن القارح قائلا : « وقد وصلت الرسالة التي بحرها بالحكم مسجور ، ومن قرأها مأجور ، إذ كانت تأمر بتقبل الشرع ، وتعيب

(٦٣) الحمطة : سواد القلب وسحته . وهي أيضا واحدة الحمط : شجر كالتين ثمره أحمر حلو مثابته أجواف الجبال . (٦٤) الرسالة ، ١٢٩ .

من ترك أصلاً إلى فرع وغرقت في أمواج
بدعها الزاخرة ، وعجبت من اتساق
عقودها الفاخرة ، ومثلها شتفع ونفع ،
وقرب عند الله ورفع ، وألفيتها مفتوحة
بتمجيد ، صدر عن بليغ مجيد ، وفي قدرة
ربنا - جلّت عظمتة - أن يجعل كل حرف
منها شبح نور ، لا يمتزج بمقال الزور
يستغفر لمن أنشأها إلى يوم الدين ، ويذكره
ذكر محب خدين^(٦٥) وأجله سبحانه ، قد نصب
لسطورها المنجية من اللهب ، معارج من الفضة
أو الذهب ، تعرج بها الملائكة من الأرض الراكدة
إلى السماء ، وتكشف بحجوف الظلماء^(٦٦)
بدليل الآية : «إليه يصعد الكلم الطيبُ
والعملُ الصالحُ يرفعه»^(٦٧) :

«وهذه الكلمة الطيبة كأنها المعنوية بقوله :
ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة
طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى
أكلها كل حين بإذن ربها»^(٦٨) .

وفي تلك السطور كلام كثير ، كله عند
الباري - فقدس - أثر^(٦٩) .

أنت الصفحات السابقة كديباجة
امتازت بشئ غير قليل من الجمالة ، كما
تقتضيه الحال ، في رسالة إخوانية ،
وتحمل في طياتها تقديراً كبيراً من المعري
لمراسله ، فابن القارح ، كما يبدو في نظر
أبي العلاء ، صادقاً كان أم مستهزئاً ،
رجل علم وحكمة وورع ، وبما أنه افتتح
رسالته بالثناء على الخالق تعالى ، استحق
نعيم الخلد في الجنة .

« فقد غرس لمولاي الشيخ الجليل - إن
شاء الله - بذلك الثناء شجر في الجنة لليد
اجتناء ، كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق
إلى المغرب بظل غاط^(٧٠) . (. . .)
والولدان المخلدون في ظلال تلك الشجر
قيام وقعود ، وبالمغفرة نيلت السعود ،
يقولون ، والله القادر على كل عزيز ، نحن وهذه
الشجر صلة من الله تعالى لعلي بن منصور^(٧١)
نخباً له إلى نفخ الصور »^(٧٢) .

لم يكتف أبو العلاء بأن يتمنى لصاحبه
نعيم الجنة ، بل يسعى إلى تحقيق ذلك التمني
ولو خيالاً ، ويأبى إلا أن يجعل ابن القارح

(٦٥) الخدين : الصديق .

(٦٦) يحجوف : الواحد صجف ، الستر .

(٦٧) سورة فاطر ، من الآية ١٠ .

(٦٨) سورة إبراهيم ، الآيتان ٢٤ ، ٢٥ .

(٦٩) رسالة الغفران ، ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٧٠) غاط : واسع مهسوط ومظل .

(٧١) ابن القارح مراسل أبي العلاء

(٧٢) رسالة الغفران ص ١٤١ .

يشتمع ، فعلا ، بهذا الذى صورته من نعيم الجنان ، لذا رأيناه يبوئته أعلى درجات الفردوس ويفسح له المجال للتجول هناك . لقد خطر لابن القارح أن يقوم بنزهة فى الآخرة ، فصوره لنا أبو العلاء وقد امتطى جملا قويا سريعا من جمال الجنة ، ودونما تصميم محدد ينطلق قاطعا أشواط هذه الجولة العجيبة ، ثم انتزع القارئ من كيانه الدنيوى ليسير ، عن كشب ، خطوات الرحلة ويشارك ابن القارح بشرف وشغف مختلف نشاطاته التى ابتدئها المؤلف ابتدعا هكذا يجعلنا نعيش ساعات طوالا فى جو الرحلة القارحية المشوقة إلى الآخرة ، كما نتمتع ، فى آن واحد ، بمحاوراته المتنوعة المشارب مع ما يربى على خمسين محورا ما بين شاعر ولغوى ونحوى وأديب . . . بل حتى مع آدم وإبليس ، والجن ، وبعض الحيوانات ، وغير هؤلاء يقيم فى الجنة أو جهنم . فيندهش ابن القارح ، ونندهش بدورنا معه أمام خيرات الجنة وترتعش فرائضنا جميعا أمام مشاهد هول يوم الحشر وكوارث أهل النار . . .

لقد نجحت عبقرية أبى العلاء فى تصوير مبدع للعالم الأخرى ، وبالرغم من أن أسباب الرحلة القارحية واهية ، من الجانب العقلاى ، فإنها تسجل نجاحا فائقا فى الفن الروائى .

(٧٣) رسالة النفران من ص ٦٦٨ إلى ١٨٢

إذا نحن رافقنا ابن القارح وجدنا أن الرحلة طويلة ومغرية تمر بمراحل تتوالى كما يأتى :

الرحلة الأولى :

فى الجنة : يظهر ابن القارح متربعا إحدى عرصات الجنان ، وقد اصطفى له جماعة من الأدباء وأئمة اللغة المقيمين بالجنة وهم يتبادلون أطراف الحديث حول وقائع العرب ، يقول :

« وكأنى به (ابن القارح) ، أدام الله الجمال ببقائه — إذا استحق تلك الرتبة بيقين التوبة ، وقد اصطفى له نداى من أدباء الفردوس (. . .) وأبو عبيدة يذاكرهم بوقائع العرب ومقاتل الفرسان ، والأصمعى ينشدهم من الشعر ما أحسن قائله كل الإحسان .

وتهش نفوسهم للعب ، فيقذفون تلك الآنية فى أنهار الرحيق » (٧٣) .

الرحلة الثانية :

بدأ الرحلة : خلال تلك الجلسة الأدبية ، يخطر لابن القارح أن يقوم بنزهة فى الجنة فنشاهده ، على جمل غريب الصفة ، يسير من غير تصميم مسبق .

ثم إنه — أدام الله تمكينه — يخطر له حديث شئ كان يسمى النزهة فى الدار الفانية ، فتركب نجيبا من نجب الجنة خلق من ياقوت

ودر (. . .) فيسير في الجنة على غير منهج ، ومعه شيء من طعام الجلود (٧٤) :

ها هو ذا يطوف بين الأشجار والأنهار محفوا بما لذ من الطعام والشراب ، متمتعاً بجمال الخور العين ومجالس اللهور والغناء .

هناك ، في الجنة ، يصادف بعض الشعراء الجاهليين والمخضرمين ؛ ممن حظوا بلطف الله ونجوا من جهنم ، فيقيمون ندوات أدبية ولغوية فيها من المتع الفكرية ، بقدر ما توفر من الملذات الحسية التي تشبع بمتعة فائقة ، بكل الرغبات البشرية .

المرحلة الثالثة :

القيامة : لم يفت أبا العلاء أن يقف بنا وقفه يصف خلالها أهوال القيامة ، هكذا أخذ ابن القارح يحكى (لتيم بن أبي) عما لقيه من مشاق يوم القيامة ، ومن انتظار في قلق ، دام ستة أشهر ، بين هول الحشر وأمل الشفاعة (٧٥) يقول :

« أنا أقص عليك قصتي : لما نهضت أنتفض من الرِّيم ، وحضرت حرصات القيامة (. . .) ، فافتكرت ، فرأيت أمراً لا أقوام لمثلي به ، ولقيني الملك الحفيظ بما زبر لي من فعل الخير ، فوجدت حسناً قليلاً

كالنَّفْأ في العالم الأرمِل (. . .) فلما أقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين ، ونخفت في العرق من الغرق ، زينت لي النفس الكاذبة أن أنظم أبياتاً في (رضوان) خازن الجنان عملتها في وزن :

قفا نبك من ذكرى حبيب وعيرفان
ووسمتها « برضوان » . د . (٧٦) .

وقد استغرقت قصة الحشر هذه أربع عشرة صفحة ، حكى لنا فيها ابن القارح عن وقفة الحساب ، ويوم الحشر ، وما عاناه من ظمأ وتعب وحرارة . أثر ذلك ، استأنف طوافه بمرافق الجنة ، وعاد من جديد إلى حوار الشعراء والقيان ، في مجالس شراب وغناء ورقص ، وفي ندوات شعرية ولغوية حول مآدب بالجنان .

المرحلة الرابعة :

جنة العفاريث : حرض الفضول رغبة ابن القارح في أن يطالع على أحوال أهل الجحيم .

وفي طريقه إلى جهنم عرج على رواق العفاريث (وهم من الجن الذين آمنوا برسالة نبي الإسلام) .

جناح العفاريث أقل بهجة وبهاء ونورا

(٧٤) رسالة الغفران ، ص ١٧٥ ، ١٧٦

(٧٥) لأنها في الواقع ، مرحلة سابقة : فإن القارح لم يدخل الجنة إلا بعد أن مر بالحشر ، غير أن المعنى بدأ بفصل أول عن الجنة ثم جعل بطل روايته يتحدث عما عانى قبل أن يغفر له ويصبح من أهل الجنة . وهذه طريقة رائعة لم يعرفها الفن السجاني ، ولا بعض أصناف القصة ، إلا حديثاً .

(٧٦) رسالة الغفران ، ص ٢٤٨ . تستمر حكاية الحشر حتى صفحة ٢٦٢

ومتعة من جنة البشر ، ولم يفت ابن القارح
أن يكلم سكانه ، ويستمع إلى أشعارهم
وأخبارهم :

« ويدوله أن يطلع إلى أهل النار فينظر
إلى ما هم فيه ليعظم شكره على النعم (...)
فيركب بعض دواب الجنة ويسير ، فإذا
هو بمداثن ليست كمداثن الجنة ، ولا عليها
النور الشعشعاني ، وهي ذات أدحال وغماليل
فيقول لبعض الملائكة :

ما هذه يا عبد الله ؟

فيقول : هذه جنة العفاريت الذين
آمنوا بمحمد ﷺ (. . .) فيقول :
لأعدن إلى هؤلاء ، فلن أدخلو لديهم من
أعجوبة ، فيعرج عليهم . . . » (٧٧) .

المرحلة الخامسة :

الحجيم : يودع ابن القارح مأوى
العفاريت ليتابع سيره نحو جهنم ، فيقف
قريبا من المطلع إلى النار ليتحدث إلى
الخنساء :

« فیری إبلیس — لعنه الله — وهو يضطرب
في الأغلال والسلاسل » (٧٨) فيحدثه

ثم يطرح أسئلة على بعض الشعراء الجاهليين
والإسلاميين والعباسيين الذين يقيمون بالنار :

فلما رأى « قلة الفوائد لديهم ، تركهم
في الشقاء السرمد ، وعمد للحل في الجنان » (٧٩) .

المرحلة السادسة :

رجوع ابن القارح إلى الجنة : بعد
الجولة الاستطلاعية في الحجيم ، يعود إلى
مقره بالجنة ، فيصادف آدم فيتحدث معه
ثم يلتقي به (ذات الصفا) (٨٠) .

وأخيرا يمر « بأبيات ليس لها سموق
أبيات الجنة ، فيسأل عنها فيقال : هذه
جنة الرجز » (٨١) فيحاورهم .

بعد هذا الطواف ، تنتهي الرحلة ويتمكن
(ابن القارح) على مفروش من السندس ،
ويأمر الحور العين أن يحطن ذلك المفروش
فيضعته على سرير من سرر أهل الجنة ،
ولنما هو زبرجد أو عسجد ، ويكون الباري
فيه حلقا من الذهب تطيف به من كل
الأشياء حتى يأخذ كل واحد من الغلمان ،

(٧٧) رسالة الغفران ، ص ٣٨٩ - ٣٩٠

(٧٨) رسالة الغفران ، ص ٣٠٩

(٧٩) رسالة الغفران ، ص ٣٦٠

(٨٠) اسم حية اشتهرت بالوفاء بالعهد ، استحقت نعيم الجنة .

نظم النابتة قصيدة عن هذه الأسطورة .

(٨١) رسالة الغفران ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٤

وكل واحدة من الجوارى المشبهة بالجمان ،
واحدة من تلك الخلق ، فيحمل على تلك
الحال إلى محله المشيد بدار الخلود (. . .)
وتناديه الثمرات من كل أوب وهو مستلق
على الظهر :

هل لك يا أبا الحسن ؟ (٨٢) هل لك ؟
فإذا أراد عنقودا من العنب أو غيره انقضب
من الشجرة بمشيئة الله ، وحملته القدرة
إلى فيه . . . » (٨٣) :

يشعر أبو العلاء بأنه أطال في وصف
الرحلة القارحية ، فيختتمها قائلا :

« وقد أطلت في هذا الفصل ، ونعود
الآن إلى الإجابة عن الرسالة » (٨٤) .
بعد هذا الملخص المقتضب لمراحل القارحية
التي استغرقت القسم الأول من الغفران
ننتقل إلى الحديث عن القسم الثاني للرسالة .

القسم الثاني

ينقلنا أبو العلاء من الجوارى القصصى الممزوج
بالأسطورة والمعرفة اللغوية والأدبية إلى جوارى
المراسلات المعهودة لدى معاصريه من
أدباء ولغويين .

فيتصدى في القسم الثاني إلى الجواب عما
ورد في رسالة ابن القارح من أسئلة .

(٨٢) أبو الحسن : كنية ابن القارح .

(٨٣) رسالة الغفران ، ص ٣٧٨ ، ٣٧٩

١١ الغفران ، ص ٣٧٩

١٢ ، ص ٣٨٧ - ٣٩٠ . الجوزل هنا : السم . الشب : ملح معدني قابض .

يجيب عنها واحدا واحدا . ويبدأ بالتعليق
على تقدير ابن القارح له وعلى ما نقله من
الآراء حول خلقه وعمله ، متواضعا تواضع
النزهاء .

« وأما ما ذكره من حالى (. . .)
فطلما أعطى الوثن سعودا ، فصار حضوره
للجهالة موعودا ، فإن سررت بالباطل ،
فشهرت باتخاذ النياطل ، وإن الصابر
مأجور محمود ، ولا ريب أن سيقتدر لمن
ظعن شرب مشمود .

وأحلف كيمين امرئ القيس (. . .)
والأخرى التي أقسم بها زهير (. . .)
إني لمكذوب عليه كما كذبت العرب على الغول
(. . .) ويقال لاني من أهل الدين ،
ولو ظهر ما وراء السدين ، ما اقتنع إلى
الواصف بسب ، وود أن يسقيني جوزلا
بشب (٨٥) .

بعد هذا ، يبدى تأسفه على ضياع
رسالة أبي الفرج الزهرجى إليه :

« ووددت أن (الرسالة) وصلت إلى
ولكن ما عدل ذلك العديل ، فبعد ما تغنى
هديل ، هلاقتنع بنسفة أو توب ، وترك الصحف
عن نوب ؟ فأرب من يديه ولا اهتدى
في الليلة بفرقديه » (٨٦) .

ثم يتحدث عن الأشخاص الذين جاء ذكرهم في الرسالة القمارحية ، فيدافع عن بعض المتهمين منهم ، مثل دفاعه عن « بشار » ضد تهمة الزندقة ؛ إذ يرى أبو العلاء أن بشارا :

« إنما أخذ ذلك عن غيره ، وقد روى أنه وجد في كتبه رقعة مكتوب فيها : إني أردت أن أهجو فلان بن فلان الهاشمي فصنعت عنه لقرايته من رسول الله ﷺ » (٨٧) .
ويؤكد التهمة بالنسبة لآخرين كقوله في المصحفين :

(فغير البررة ولا المنصفين) (٨٨) .
إلى جانب ذلك ، يتطرق أبو العلاء للحديث عن بعض المذاهب والعقائد ، فيتعرض إلى مشكل الزمان والمكان ، ومشكل التناسخ ، كما يتعرض إلى مشكل مذاهب القرامطة (٨٩) والمعتزلة وأهل الحلول (٩٠) ، فيناقش أصحابها وينتقد بخدة أفكارهم ويظهر زيفها .

لم يشر صاحب الغفران هاته القضايا لمجرد ذكرها ، وبدون هدف معين ، وإنما طرقها ليشرحها ويبين موقفه منها . مثلاً يتعرض لذكر المعتزلة ؛ ليؤكد أن بعضهم يستغلون الناس باسم الدين ، وأن من أثمهم من يشرب الخمر ولا يتورع عن ارتكاب الفحش .

« كم متظاهر باعتزال ، وهو مع المخالف في نزال ، يزعم أن ربه على الدرة يخلد في النار ، بله الدرهم ، وبله الدينار ، وما ينفلك يحتجب من المآثم عظام ، ويقع به في أطام . ينهمك على العمار والنسق ، ويظعن من الأوزار الموبقة بأوفى وسق ، يقنت على رهط الإخبار ، ويسند إلى عبد الجبار ، يطيل الدأب في النهار والليل ، ويضممر أن شيخ المعتزلة غير طاهر الرदन ولا الذليل ، قد صير الجدل مصيدة ، ينظم به الغنى قصيدة » (٩١)

تم لا يترك المعري الفرصة تفوته دون أن يبدى رأيه في مشكل ، كثيراً ما يختلف

(٨٧) رسالة الغفران ، ص ٢٩٤

(٨٨) رسالة الغفران ، ص ١٢٤

(٨٩) القرامطة : طائفة باطنية يؤولون الأحكام الشرعية والآيات القرآنية تأويلات ظاهريّة وتأييلات باطنية ، كانوا يقولون بالحلول ، استغلوا الدين في انقيام بدور سياسي هام . ظهرت هذه الحركة ٨٢٧/٨٩٧م وانتشرت دعوتها بالشام ، وانتصرت على جيوش الخليفة العباسي المقتدر . حل دعائهم بأفريقية (تونس حالياً) ليهبوا السبل لقيام الدولة الفاطمية .

(٩٠) مثلاً قام ، في بغداد ، أبو جعفر السلماني يدعى التناسخ وحلول الألوهمية فيه ، فقتل سنة ٩٣٤م . انظر حديث أبي العلاء عن الحلولية (نقلناه سابقاً في الفقرة : تأثير عصر المعري على الرسالة)

(٩١) رسالة الغفران ، ص ٦٥ . أطام : جمع أطمية وهي موقد النار .
الوسق : الحمل ، عبد الجبار : ابن أحمد بن عبد الجبار الحماني ، كان يذهب مذهب الشافعي في الفروع ومذاهب المعتزلة في الأصول ، مات بالري عام ٤١٥ هـ .

الناس فيه ، هو مشكل الحلول وشعوذة الحسين بن منصور الحلاج :

«وأدل رتب الحلاج (٩٢) أن يكون شعوزيا ، لا ثاقب الفهم ، ولا أحوزيا على أن الصوفية تعظمه ، منهم طائفة ما هي لأمره شائفة » (٩٣) .

إنها أحكام لا تصدر عن متشائم ، يائس ، بل عن مفكر ملتزم ، يفتقد بجرأة ليفتضح الزيف .

لا تقف جرأة أبي العلاء عند هذا الحد من التجريح والتعديل والنقد الموضح للأوضاع ؛ فكما تعرض إلى القرامطة ، تناول بالفحص والتحريض مواقف عبد الله بن سبأ أحد زعماء الإسرائيليات (٩٤) . كل هذا يؤكد لنا أن أبا العلاء كان مجددا لحركة التفكير والنقد المجتمعي على عهده ، فهو ملتزم التزام من يؤمل مسبقا إصلاح المجتمع العربي الإسلامي .

من الواجب كذلك ، أن نشير إلى أن آراء المعري لم تكن تعسفية ، أي (ضد) بل كثيرا ما كانت موضوعية أي (مع)

ويظهر عدم تعسفه في تحليله ، مثلا ، الإلحاد والزندقة (اللذين كانا منتشرين جدا ، في الوسط الإسلامي آنذاك) .

لقد بدأ رده على رسالة ابن القارح بتحليل مفهوم الزندقة بالنص على أنها شيء أصيل في الطبيعة البشرية :

«ولم يزل الإلحاد في بني « آدم » على ممر الدهور ، حتى إن أصحاب السير يزعمون أن آدم ، عليه السلام ، بعث إلى أولاده فأندرهم بالآخرة ، وخوفهم من العذاب فكذبوه وردوا قوله . ثم على ذلك المنهاج إلى اليوم » (٩٥) .

من ثمة جاء دفاعه عن أبي الطيب المتنبي ونفى التهم التي ألصقت به ، وذلك إحقاقا للواقع ، كما يراه :

« وكان قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه . وإنما هي مقادير يديرها في العلو مدير ، يظفر بها من وفق ، ولا يراع بالجهل أن يخفق . وقد دلت أشياء في ديوانه

(٩٢) جاء ، في الفهرست لابن النديم أن الحسين بن منصور المشهور بالحلاج كان : « رجلا محتالامشعوذا يتعاطى مذاهب الصوفية ، يتحل بالفاظهم ويدعى كل علم ، وكان صفرا من ذلك وكان (. .) مرتكبا للعظائم يروم انقلاب الدول ، ويدعى عند أصحابه الألوهية ويقول بالحلول ، ويظهر مذاهب الشيعة المملوك ، ومذاهب الصوفية العامة ، وفي تضاعيف ذلك يدعى أن الألوهية قد حلت فيه وأنه هو هو . . . » .

(انظر من ص ٢٨٣ إلى ٢٨٦ ، ط ، القاهرة ، ظهر أمر الحلاج وانتشر ذكره سنة ٢٩٩ هـ .)

(٩٣) الرسالة ، ص ٤٦٣

(٩٤) الرسالة ، ص ٤٩٣

(٩٥) الرسالة ، ص ٤٢١

أنه كان متألهًا، ومثل غيره من الناس متدلهًا،
فمن ذلك قوله :

ولا قابلاً إلا لخالفه حكماً

وقوله :

ما أقدر الله أن يخزي بريته
ولا يصدق قوماً في الذي زعموا

وإذا رجع إلى الحقائق ، فنسطق اللسان
لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان ، لأن العالم
مجبول على الكذب والنفاق ، ويحتمل أن
يظهر الرجل بالقول تدبيرا ، وإنما يجعل ذلك
تزيينا ، يريد أن يصل به إلى ثناء أو غرض
من أغراض الخالصة ثم الفناء ، ولعله قد ذهب
جماعة هم في الظاهر متعبدون ، وفيما بطن
ملحدون « (٩٦) .

كثيرة هي مواقف المعري من القضايا
الكبرى ، وكلها تمتاز بميزة رئيسية :

كونها قضايا الساعة ، لذلك كان الاهتمام
بها التزاما . ولا تسعنا المناسبة لنأتى على
جميع تلك القضايا ، وإنما لذا اكتفينا
بالإشارة إلى نماذج ، فهي قليل من كثير .
مما سبق ممكن أن نخرج بأن رسالة الغفران

تدخل في إطار زمانى معين ، وتعكس وسطا
إسلاميا خاصا ، هو الوسط المشرقى فلو أن
المعري عاش ، في نفس العصر ، بالأندلس
مثلا ، لكانت اهتماماته غير تلك ، ولو كان
بالغرب الإسلامى ، في القرن الرابع والخامس ،
لما كان ليهتم بالقرامطة ، ولا ليدخل في
مجادلات حول أبى الطيب المتنبي ، ولما
كانت كل المدن المذكورة في رسالة الغفران .

وكذا المذاهب والأعلام . . . جميعها
من المشرق ، فمثلا تأتى (حلب) في طبيعة بنية
الأمكنة (حيث ذكرها ١٨ مرة) ، وتليها
مكة (١٥ مرة) فبغداد (١٢ مرة) فالبصرة
(٨ مرات) فالحيرة (٥ مرات) فدمشق
(٣ مرات) وأخيرا الكوفة (مرتين) .

وهذا يدل على أن مجانس المعري كانت
تعكس مجريات المجتمع المعاصر ، الأقرب
فالأقرب . جاءت حلب في الطبيعة ، لأن
قضايا معرة النعمان كانت خاضعة لقضايا
حلب . أما العواصم الأخرى ، فلأنها امتازت
إذ ذاك ، بكونها مراكز سياسية وثقافية مشعة .
لقد كان أبو العلاء رائداً للالتزام
من أجل الإصلاح المجتمعى .

فاطمة الحبابي

المكتبة العربية وفهارسها للاستاذ محمد قنديل البقلي

ما هو مكتبة في أن العرب في جاهليتهم

لم تكن لهم ثمة التفاتة إلى المكتبة، إذ لم تكن الكتابة قد عرفت ولم يكن ثمة قارئون، وحين كتب الكتابة العربية أن تظهر، أخذ عصر الكتابة يبدو في الأفق، وكان التدوين الذي سجل ما سجل لمخاله القائلون، وأكبر الظن أن هذا التدوين الأول كان مقصوراً على الحكمة تقال، والبيت من الشعر ينظم، أو الحادثة ذات القيمة تسجل. من أجل هذا لم يكن ما يحفظ من هذا المدون بالشئ الكثير، ولم يكن للمكتبة العربية بمعناها المعروف وجود، اللهم إلا إذا عددنا هذا القليل المدون، الذي كان يرجع إليه كلما كان الاحتياج إلى ذلك، نواة لتلك المكتبة العربية.

هذه الأقوال والأحداث كانت للناس بها عناية، وهذه العناية جرت بهم إلى نوع من أنواع الحفاظ على هذا المدون، وهذا الحفاظ اقتضى لاشك مكاناً آمناً يقوم عليه أمين، يعرف ما بين يديه.

وهكذا كانت صورة تلك المكتبة العربية الأولى، إلا أننا لا نملك نماذج من ذلك غير تلك النقوش على الأحجار التي تركت لنا عن عصور متقدمة.

ولما أظلم الإسلام الجزيرة العربية وطالعتهم رسول الله محمد ﷺ بالقرآن الكريم، وكانت تلك الدعوة العامة التي طوت تحت أواشيها شعوب الجزيرة العربية على اختلاف قبائلها، ثم طوت بعد ذلك شعوباً أخرى مختلفة، وفي ظل تلك الدعوة السماوية أخذ التدوين يرسي خطاه، وأخذ الكاتبون يزدادون ويكثرون، وأخذت الرقاع والصحف تتداول، فكان على رأس ما دون القرآن الكريم، دون على الرقاع والصحف، وأخذت حفظ تلك الرقاع والصحف عند السيدة عائشة، رضى الله عنها وكانت شبه الأمين عليها إلى أن كانت أيام عمر ثم عثمان حين اجتمع المسلمون على مصحف إمام.

وما نظن أن التدوين في العصر الإسلامي الأول وقف عند تدوين القرآن الكريم وحده. بل تناول معه موضوعات أخرى من الأحداث التي كانت مرجع كتاب السير فيما بعد، وإن كان الاعتماد لم يكن مقصوراً على التدوين بل كان جله يرجع إلى ما تبعه الملكات الحافظة، أعني الرواة والحافظين، ولكن الذي لا شك فيه أن هذا القليل الذي دون كان مثل القليل

الذى دون أيام الجاهلية ، له أمكنته التى حفظ فيها وله الأمناء الذين تولوا حفظه .

تلك صورة المكتبة العربية كما قلت ، فى نشأتها الأولى ، بدت فى الجاهلية ضئيلة كل الضئالة واتسعت مع مجئ الدعوة الإسلامية على يد سيدنا محمد ﷺ شيئا فشيئا ، حتى كانت الخلافة الأموية ، وكتب للإسلام أن تثبت قواعده وتمكن أركانها ، وكتب للدولة الإسلامية أن تكون دولة بمعناها الكامل ، لها ديوانها العام ولها دواوينها الخاصة ، ولها ولاياتها ولها ولاياتها ولها بعد ذلك كتاب يكتبون بين يدي الخلفاء والرعية ، يكتبون لأنفسهم ما تجود به قرائحهم من علم وأدب ، وكتاب من الخاصة يكتب بعضهم إلى بعض .

كان هذا التدوين الواسع وراءه مدونات واسعة ، ولم تكن تلك المدونات فى جملتها ملكاً خاصاً بل كانت ملكاً عاماً ، أعنى تملك الدولة فيه حقاً وتملك الرعية فيه حقاً ، ومن حق هؤلاء هؤلاء أن يرجعوا إليه ، وكانت هذه هى الصورة الثانية للمكتبة العربية ، غير أنها كانت صورة غير صورتها فى العصرين الأولين الجاهلى والإسلامى ، يملك الأفراد منها شيئا وتملك الدولة منها شيئا ، وكان ما يملكه الأفراد هو المكتبات الخاصة وما تملكه الدولة هو المكتبات العامة .

حتى إذا كانت أيام الدولة العباسية استقر للمكتبة العربية وضعها وأحست الدولة كما

أحس الأفراد معها أنه لا بد من جمع ما تملك المدونات بجمع ما تملكه الدولة وبجمع ما ينزل عنه الأفراد لتكون من هذا وذاك الزواة الحقة للمكتبة العربية ، وكان ذلك فيما يبدون بين القرنين الثالث والرابع الهجريين ، فيحدثنا ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) عهد تلك المكتبة العامرة ، مكتبة بخارى التى كان يختلف إليها ، فنراه يقول : « فطالعت فهرست كتب الأوائى وطلبت ما احتجت إليه منها ، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته من بعد » .

وبعيد أن تكون مكتبة بخارى هذه العظيمة التى جمعت الكثير الذى أذهل ابن سينا وأقر أنه لم يكن قد رأى من ذلك شيئا . هذه المكتبة العظيمة التى احتشد لها هذا الحشد الكثير من الكتب ، بعيد أن تكون قد كونت فى يوم وليلة ولا فهرست فى يوم وليلة . أعنى أن وجودها لا شك تقدم على وجود ابن سينا بمدى بعيد ، وهذا ما يؤكده ما أقول به من أن المكتبة العربية بدأت فى وضعها الطبيعى مع أواخر القرن الثالث الهجرى وأنها قبل ذلك كان لها وجود أيضا ، ولكنه وجود يختلف عن هذا الوجود الكبير الذى أحسنه فى مكتبة بخارى ، وأكاد أقطع أن المكتبة العربية مع ظهور الدولة العباسية (١٣٢ هـ) أخذت تثبت الخطوة الأولى من خطواتها ، وأنها مع مسير هذه الدولة كان مسيرها هى أيضاً ، واستقرت أوضاعها شيئا فشيئا مع توالى

الخلفاء . وان ننسى هنا ما كان للمأمون العباسي (١٧٠-٢١٨ هـ) من بيت الحكمة في بغداد ، وكان هذا البيت خزانة للكتب ، يقال إن المأمون أمر بترتيبها وتبويبها في فهارس ؛ تسهيلاً لمراجعتها .

وهكذا كتب للمكتبة العربية أن تنمو وتستقر مع العصر العباسي في الشرق وتأخذ مستواها بين المكتبات الصحيحة بدليل هذا الفهرست الذي وجده ابن سينا في مكتبة بخارى في بلوغها هذا المستوى العلمي المتبع في مكتباتنا في العصر الحاضر :

وقد رأينا ابن الفوطي في كتابه «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة» (١) يحدثنا أن الخليفة المستعصم (٥٨٨-٦٥٦ هـ) قصد المدرسة المستنصرية يوم الجمعة ، السابع من شعبان بعد توليه الخلافة بنحو من شهرين ، وكان مع المستعصم في تلك الزيارة الشيخ شمس الدين علي بن النبار ، وكان بتلك المدرسة المستنصرية مكتبة ، فتفقدتها الخليفة المستعصم ، وهنا يقول ابن الفوطي : « وأنكر ترتيبها » .

وهذا يعني أن المكتبة لم يكن لها فهارس ، شأن مكتبة بخارى مع أنها أنشئت أيام المستنصر بالله الذي ولي الخلافة من سنة ٥٢٣ إلى سنة ٥٤٠ هـ وأنشأ هذه المدرسة وأنشأها تلك المكتبة ، كما يقول ابن الفوطي في كتابه : «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة» كان قد تقدم إلى الشيخ عبد العزيز بن دلف ، الخازن الناسخ

الصوفي ، شيخ رباط الحریم ، بالحضور إلى المدرسة المستنصرية وإثبات الكتب واعتبارها كما تقدم المستنصر إلى ولده العادل ضياء الدين أحمد الخازن بخزانة كتب الخليفة التي في داره أيضا ، فحضر واعتبرها ورتبها أحسن ترتيب مفصلاً لفنونها ليسهل تناولها ولا يتعب مناوها

ولكن هذا لا يعني هنا ، بل الذي يعني أن المدارس هي الأخرى كانت تضم مكتبات وهذا يحدوني إلى أن أقول : إن نشأة المكتبات كانت مع نشأة المدارس في دواوين الخلافة كما تفيد عبارة ابن الفوطي في وصف المكتبة المستنصرية ، وكما يقول محمود شكرى الألوسى : « وفي جنبها من جهة الغرب دار للكتب التي يجتمع مثلها في غير هذا المحل كثرة ونفاسة ، وقد انفرد كل فن بمحل منها ، وكانت فهارس الكتب عدة مجلات ضخام (٢) » .

وكذلك كان في الري بيت للكتب كما روى عن الحسن البیهقي إذ يقول : وأنا أقول بيت الكتب الذي بالري على ذلك دليل بعد ما أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين ، فإني طالعت هذا البيت - يعني الفهرست - فوجدت تلك الكتب عشر مجلدات (٣) »

ويروى محمد راغب الطباخ في كتابه «حلب الشهباء» أن العلامة شرف الدين عبد الرحمن العجمي ، باني المدرسة الشرفية بحلب ، أوقف

(١) ص ٧٦

(٢) مساجد بغداد ومدارسها لمحمد بهجت الأثرى

(٣) معجم الأدباء لياقوت الحموي ج ٣ ص ٣١٥

عليها الكتب النفيسة . من . كل فن من حديث وتفسير وفقه وغير ذلك ، وكان بها أربعون نسخة من التنبية وجميع كتب الغزالي ، وكانت جميع الكتب مثبتة عند أقاربه في درج كبير ، فذهب في محنة تيمور (١) .

وكما كان حظ المكتبة العربية في الشرق كذلك كان حظها في الأندلس ، فقد أثبت ابن خلدون أن أسماء دو اوين الشعر في مكتبة قرطبة ، عاصمة خلافة بني أمية في الأندلس ، كانت مدونة في ثمانية وثمانين صفحة .

ويقول ولیم درامر في كتابه « المنازعة بين العلم والدين » : إن مكتبة قرطبة كانت تشتمل على ستمئة ألف مجلد ، ويقول : إن فهرست أسماء تلك الكتب كان من أربعة وأربعين مجلداً وإن هذه الكتب العربية الموزعة الآن بين المكتبات الغربية : الآستانة والأهلية بباريس وليدن في هولندا وغيرها لتدل على ذلك التراث الضخم الذي كانت تضمه المكتبات العربية عامة وخاصة .

وهذا التراث الضخم هو الذي صرف العرب كثيرهم من الأمم المتحضرة إلى وضع إحصاءات وافية شاملة لعلمائهم ولتصانيف التي ألفوها أو ترجموها في ضروب العلوم المختلفة .

ثم بعد أن أخذت المكتبة صفحتها العامة كان

لها فهارس تحصى ما فيها وتبويه تبويبا مختلف وقصد القاصد ، وكان الخلفاء يعنون بهذه الفهارس ويحثون عليها ، كما كان من المستنصر مع خازن كتب المكتبة المستنصرية .

هذا التمهيد العام الذي بدأت به المكتبة العربية ثم انتهت إلى شكلها العام ، كان مما حفز المؤلفين بعد أن يتناولوا المصنفات العربية بالوصف والتعريف ، وأن يتناولوا كذلك العلوم تعريفا وتصنيفا ، وأن يتناولوا كذلك المؤلفين وجهودهم في تلك التصانيف وكانت هذه الجهود المتلاحقة مما كشف الكثير عن التأليف العربي والمؤلفين العرب وألقى ضوءا كاشفاً على العلوم التي تناولوها تأليفاً وتصنيفاً ، وأبرز الجهود المضيئة في ذلك إبرازاً جامعاً يسر على المتابعين للحركة العلمية عند العرب السبيل لتعرف ما كان لهم من جهود علمية ، ثم ما كان لهم من مؤلفات تضمنتها تلك الكتب .

وأكد أجزم أنه لولا تلك الجهود التي عرفت بالعرب وعلومهم على مر الأزمان وتتابع الأجيال ، وذكرت تصانيفهم وكتبهم لما انتبهنا إلى تلك الجهود التأليفية ولا تتبعنا المؤلفين ومؤلفاتهم هنا وهناك في شتى مناحي الأرض ، نجمع ما تركوا ولفاتنا أيضاً أن نحصى لهم هذا التراث الضخم الذي يملأ المكتبات الشرقية وتضم المكتبات الغربية منه شيئاً ليس بالقليل .

(١) مجلة المجمع العلمي العربي ، مجلد ١٥

هذا التراث الذي نعتز به عربيا ويوقفنا على
ماكان للأجداد في شتى ميادين العلم والمعرفة .

ولعل أقدم رجل فيما نعرف ، ممن عنوا بهذا
الإحصاء العلمي وتدوينه ، هو أبو الفرج بن
إسحاق بن يعقوب بن النديم البغدادي الوراق ، ويعد
كتابه الفهرست أو فهرس العلوم من أقدم الكتب
الإحصائية عن العلم والعلماء ، بل قد يكون
من أفضلها ، فلقد جمع فيه التراث الإسلامي ،
كما ضم إليه تصانيف اليونان والفرس والهند
التي كتبت بالعربية منسقا ذلك كله على مواضع
مختلفة موضوعاً بعد موضوع ، واصفاً ذلك
كله وصفاً وإن جاء موجزاً ، فإن فيه صفة الجمع
ولقد انتهى في كتابه هذا إلى أواخر القرن
الرابع الهجري ، معتمداً فيما جمع وكتب على
ما وقع له من تلك الفهارس التي سبقه بها
المفهرسون الأول للمكتبات العربية التي ذكرناها .

ولقد طبع هذا الكتاب في أوربا ، كما طبع
في مصر ، إلا أنه على الرغم من ذلك لا يزال
ينقصه شيء لأن الأصل الذي اعتمد عليه
ناشره الأول ، المستشرق الألماني فلوجل ، مبتور
غير كامل . ولعل الزمن يسعف الباحثين
والمنقبين بنسخة كاملة من هذا الفهرست ، فإن
ما بين أيدينا منه نافع وجليل .

ثم كان بعد ابن النديم أبو جعفر الطوسي :
(١) في أسماء الرجال ، وقد طبع في كلكتا
سنة ١٢٧١ هـ (١٨٥٣ م) .

(٢) البيان الجامع لعلوم القرآن .

وهذا الكتاب وذلك وإن كانا على غير نمط
الفهرست لابن النديم عامة ، إلا أنهما يتناولان
بعض الجزئيات .

ثم كان بعد الطوسي أبو البركات عبد الرحمن
الأنباري (٥١٣ - ٥٧٧ هـ) وللأنباري في
هذا الميدان كتاب خاص وليس كتاباً عاماً هو :
« نزهة الألباء في طبقات الأدباء »

وعلى نمط الأنباري كان ياقوت الحموي
(٥٧٥ - ٦٢٦ هـ) فقد ترك لنا هو الآخر
كتاباً خاصاً في التعريف بالأدباء ، هو : « إرشاد
الأريب إلى معرفة الأديب »

وقريبا من عصر الأنباري وياقوت كان
ابن نقطة أبو بكر بن محمد بن عبد الغني
البغدادي (٥٧٠ - ٦٢٩ هـ) فقد ترك لنا
هو الآخر كتاباً خاصاً هو : « التقييد رواة
الكتب والأسانيد » .

وفي ظل هذا العصر أيضاً كان جمال الدين
القفطي (٥٣٦ - ٦٤٦ هـ) وكان له هو الآخر
كتاب خاص في هذا الميدان هو : « إعلام
الأدباء بأخبار الحكماء » .

وعلى نمط القفطي كان ابن أبي أصيبعة
(٦٠٠ - ٦٦٨ هـ) بكتابه : « عيون الأنباء
في طبقات الأطباء »

ولعل ابن خلكان (٦٠٨ - ٦٨١ هـ)
بكتابه : « وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان »
قد جنح شبه جنوح إلى الجمع العام لا الجمع
الخاص .

ومن قبل ابن خلكان في هذا التأليف العام
صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صاعد
التغلبى القرطبي ، المتوفى سنة ٤٦٢ هـ ،
بكتابه : « طبقات الأمم » .

وفي ظل القرون السالفة كانت تواليف
أخرى كثيرة منها ما هو شرقي مثل « الوافي
بالوفيات » للصفيدي (٦٩٦ - ٧٦٤ هـ)
« والمنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي » لابن
تغري بردي (٨٠٣ - ٨٧٤ هـ) و « فوات
الوفيات » لابن شاكر الكتبي (٨١٣ - ٨٧٢ هـ)
و « تذكرة الحفاظ » للذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ
و « بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة »
للسيوطي المتوفى سنة ٩٠١ هـ .

وكان إلى جانب هذا الجهد الشرقي جهد
أندلسي يذكرنا بما كان لابن النديم ، وهو
« فهرست الكتب والتأليف » لأبي بكر محمد بن
خليفة الأشبيلي الأندلسي من علماء القرن
السادس الهجري .

ولعل كتاب « إرشاد القاصد إلى أسنى
المقاصد » لاسنجاري شمس الدين محمد بن
إبراهيم يعد هو الآخر امتداداً لجهد ابن النديم
في كتابه الفهرست .

وكذلك « القصيدة البائية في أسماء الكتب
العلمية » لشرف الدين محمد بن عمر القدسي
المتوفى سنة ٧٠٢ هـ ،

وكذا « مفتاح السعادة ومصباح السيادة »
لطايشكبري زادة المتوفى سنة ٩٩٨ هـ .

ولعل خاتمة هذه الجهود كلها هو الكتاب
الحافل الذي وضعه حاجي خليفة (١٠٠٤ -
١٠٦٧ هـ) والذي ذيله أحمد حافظ زادة
المتوفى في سنة ١١٨٠ هـ ، فضم إليه ، أي
مجهود حاجي خليفة ، الكتب التركية والفارسية
التي عرفت بعدُ بكشف الظنون .

وقد ضم المستشرق الألماني فاوجل هذا
الذيل إلى الكشف كما ضم إليه برنامج الكتب
المتداولة في بلاد المغرب ، وكذا فهرست
السيرطي ، ثم ستة وعشرين فهرساً للمكتبات
الموجودة في مصر ودمشق وحلب ورودرس
والآستانة وكذا فهرست ابن خبير ، فجاءت
هذه الطبعة بحق طبعة جامعة شاملة يكاد يغنى
بها القارئ ويكاد يفيد حقاً من محتوياتها
المختلفة .

ثم لاندسي هذا الجهد الذي صنعه إسماعيل
البغدادي ، بكتابه : « هدية العارفين » الذي
ترجم فيه للمؤلفين الذين وردت أسماؤهم في
كتاب : الكشف .

وهذه الجهود كانت بعدها جهود
أخرى حديثة منها : فهرس المكتبات
العامة في البلدان شرقاً وغرباً ، ومنها كتب
تناولت المطبوع مثل كتاب : « اكتفاء
القنوع بما هو مطبوع » لفنديريك ، و « فهرس
المطبوعات العربية » لسركيس .

هذا إلى جهود أخرى تناولت جزئيات مثل
«تاريخ الصحافة العربية» للكونت دي طرازي
و«تاريخ الصحافة العربية» لإبراهيم عبده ،
تاريخ الصحافة العراقية لإبراهيم الحسني ولعل
الزركلي في كتابه : « الأعلام » يعد من
المؤلفين في هذه الحلة .

ثم لا ننسى كتباً أسهمت في هذا الحقل
إسهاماً كبيراً يكاد يجمع بين هذه الجهود
كلها منذ أن كان ابن النديم المؤلف الأول
في هذا الصدد، إلى أيام حاجي خليفة ، ومن
هؤلاء : جورجى زيدان في كتابه : « آداب
اللغة العربية » ولويس شيخو في كتابه :
« الأدب العربي في القرن التاسع عشر ».

محمد قنديل البقلى

